

جمهورية العراق

جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية

قسم الدراسات القرآنية والفقه

مباني فقه الدولة عند الإمامية

(عرض وتحليل)

أطروحة مُقدمه إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية/ جامعة كربلاء

وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في فلسفة في الشريعة والعلوم الإسلامية

كُتبت من قِبَل الطالب

عباس عبد الأمير محمد صادق الشيباني

وبإشراف الأستاذ الدكتور

حميد جاسم عبود الغرابي

تشرين الأول 2023ميلادي　　　　ربيع الآخر 1445 هجري

الآية الكريمة

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (صدق الله العلي العظيم)

(الآية 104 من سورة آل عمران)

ومن خطبة لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام بصفين قال فيها:

"أما بعد فقد جعل الله لي عليكم حقا بولاية أمركم، ولكم عليّ من الحق مثل الذي لي عليكم... وأعظم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق حق الوالي على الرعية وحق الرعية على الوالي. فريضة فرضها الله سبحانه لكلّ على كلّ، فجعلها نظاما لألفتهم وعزا لدينهم. فليست تصلح الرعية إلاّ بصلاح الولاة، ولا تصلح الولاة إلاّ باستقامة الرعية. فإذا أدّت الرعية إلى الوالي حقه، وأدى الوالي إليها حقها، عز الحق بينهم، وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل، وجرت على أذلالها السنن، فصلح بذلك الزمان، وطمع في بقاء الدَّولة، ويئست مطامع الأعداء..." نهج البلاغة: 198-199 (الخطبة: 219).

وقال الإمام الحسن عليه السلام : "إنّ الله تعالى نَدَبَنا لسياسة الأمّة".

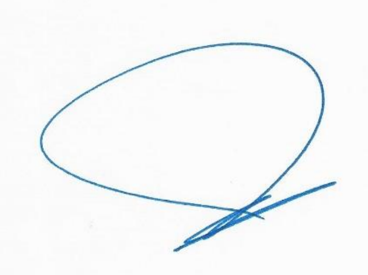
سفينة البحار: ج1، ص 258، باب الحاء بعد السين؛ ومستدرك الوسائل: ج7، ص527-528، الباب: 19، الحديث: 8820.

وقال الإمام الحسين عليه السلام: "إنّ مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه"

تحف العقول: ص238 ؛ ومستدرك الوسائل: ج17، ص315-316، الباب: 11، الحديث: 21454.

ترشيح الأطروحة للطبع

نظراً لإنجاز فصول ومباحث الأطروحة الموسومة (مباني فقه الدولة عند الإمامية – عرض وتحليل) لطالب الدكتوراه (عباس عبد الأمير محمد صادق باقر) فإنّي أرشحها للطبع.



التوقيع:

المشرف: ا.د حميد جاسم عبود الغرابي

مكان العمل: جامعة كربلاء - كلية العلوم الإسلامية

التاريخ: ١٢/ ٨/ ٢٠٢٣

إقرار المشرف

أشهد أنّ الأطروحة الموسومة بـ (مباني فقه الدولة عند الإمامية – عرض وتحليل) لطالب الدكتوراه (عباس عبد الأمير محمد صادق باقر) قد تم إعدادها تحت إشرافي في جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في فلسفة في الشريعة والعلوم الإسلامية. وعليه وقعت أدناه.

التوقيع:

المرتبة العلمية: استاذ

الإسم: حميد جاسم عبود الغرابي

مكان العمل: جامعة كربلاء - كلية العلوم الإسلامية

التاريخ: ٢٠/٨/٢٠٢٣

بناءً على توصيات المشرفين والمقوّم العلمي أرشّح هذه الأطروحة:

التوقيع:

الاسم: أ.د. محمد ناظم محمد الجا...

التاريخ: ١٥/١٠/2023

شهادة الخبير اللغوي

اطلعت على رسالة / أطروحة الطالب/ـة (عباس عبد الأمير محمد صادق) الموسومة بـ (مباني فقه الدولة عند الإمامية / عرض وتحليل) وقوّمتها لغوياً، وأجد أنها صالحة للمناقشة .

التوقيع:

المرتبة العلمية: مدرس دكتور

الاسم: مسلم رشيد

مكان العمل: جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية

التاريخ: ٩ / ٣ / ٢٠٢٢

إقرار لجنة المناقشة

نشهد نحن رئيس لجنة المناقشة وأعضاؤها أننا اطلعنا على هذه الأطروحة الموسومة بـ **(مباني فقه الدولة عند الإماميّة – عرض وتحليل)**، وناقشنا الطالب **(عباس عبد الأمير محمد صادق باقر الشيباني)** في محتوياتها، وفيما له علاقة بها، ووجدنا أنها جديرة بالقبول بتقدير (ممتاز) لنيل درجة الدكتوراه في (فلسفة في الشريعة والعلوم الإسلامية).

أ. د. ضرغام كريم كاظم الموسوي
الفقه وأصوله
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية
رئيساً

أ. د. يقضان سامي محمد
الفقه الإسلامي
جامعة بابل/ كلية العلوم الإسلامية
عضواً

أ. م. د. عادل عبد الستار عبد الحسن
الفقه الإسلامي
جامعة بغداد/ كلية التربية - ابن رشد
عضواً

أ. م. د. خضير جاسم حالوب
الفقه الإسلامي
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية
عضواً

أ. م. د. محمد ناظم محمد المفرجي
الفقه وأصوله
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية
عضواً

أ. د. حميد جاسم عبود الغرابي
الفقه الإسلامي
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية
عضواً ومشرفاً

صُدّقت في عمادة كلية العلوم الإسلامية/ جامعة كربلاء

التوقيع:

الاسم: أ. د محمد حسين عبود

التاريخ: ٢٧/ ١١/ ٢٠٢٣

الإهداء

إلى الصادق الأمين، وسيد الخلق أجمعين، المبعوث رحمة للعالمين، المصطفى الأمجد، المحمود الأحمد أبي القاسم محمد ﷺ...طاعة وعشقاً.

إلى المرتضى الوصيّ، أبي السبطين عليّ، زوج الزهراء البتول، وباب علم الرسول "صلوات ربي وسلامه عليه وعليهم"...ولاءً واقتداءً.

إلى البضعة الطاهرة، الزكيّة فاطمة عليها السلام، سيدة نساء العالمين، وأم الأئمة الهداة المعصومين عليهم السلام...هدايةً وانتماءً.

إلى الحسنين الشهيدين، ريحانتي رسول الله ﷺ، سيدي شباب أهل الجنة "صلوات الله وسلامه عليهما"...عرفاناً واقتفاءً.

إلى الأئمة الهادين المهديين، التسعة الأبرار المعصومين، الأمناء المنتجبين من سلالة سيد المرسلين عليهم السلام ولا سيّما الإمام صاحب العصر، المنتظر للقيام بدولة العدل الإلهي "عجّل الله تعالى فرجه وجعلنا من أنصاره"...عقيدة وديناً.

إلى علمائنا الأبرار المجتهدين الأخيار الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر المدافعين عن حياض الإسلام المحمدي الأصيل السائرين على نهج المصطفى والأئمة الأطهار "صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين".

إلى من أمرني ربي ببرِّهما والإحسان إليهما أبي وأمي (تغمدهما الله بواسع رحمته وعظيم مغفرته، وحشرهما مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين)...ترحماً واستغفاراً

إلى جميع الباحثين ولاسيما أساتيذي الأجلاء وزملائي الأفاضل (رزقهم الله خير الدارين).

أهدي ثمرة جهدي المتواضع هذا، سائلاً المولى (عزّ وجل) أنْ يتقبله مني بأحسن القبول، وأن يرزقني خير الدنيا والآخره ببركة الصلاة على محمد وآل محمد (صلى الله عليه وعليهم أجمعين).

الباحث

شكر وعرفان

الحمد لله مالك المُلك، مُجري الفُلك، ذو الجلال والإكرام المَلِك الحق المبين، الحمد لله بجميع محامده كلها على جميع نعمه كلها، أحمَدُه وأستعينه، وأتوكل عليه، فلا مهرب منه إلاّ إليه، فهو موئلي ومنابي، ومعتصمي ومآبي، وعليه توكّلي واحتسابي، فبِه أعوذ من كل نازلة وألوذ؛ وإليه أتضرّع عند الحوائج وأنيب، فأثني عليه حامداً، وأحمده شاكراً، وأشكره مسبحاً، حمداً دائماً أبداً لانقطاع له ولا أمد؛ ولا حدّ له ولا عدد؛ على ما حباني من تواتر نعمائه، وأفاض عليّ من سوابغ آلائه، وأغدق عليّ من جميل عطائه، وغمرني بلطفه وإحسانه، وتغشاني بجوده وإكرامه، وأنعم عليّ بفضائله وألطافه، وأصلّي وأسلم على خير الخلق أجمعين، محمد الصادق الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الغرّ الميامين، الأخيار المُنتجبين، الذين هم عِدْل الكتاب والحصن الحصين. وعلى من اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمّا بعد..

لمّا كان الشكر والثناء على النّعم والفضائل، والتحدث بها؛ جزاءً لذوي الفضل والإحسان وعرفاناً لهم بالجميل، وإظهاراً للامتنان؛ هو مما جبلت عليه الفطرة السليمة، واستقل العقل بإدراكه؛ فضلاً عن حكم الشرع بوجوب شكر المنعم؛ فإنّي ومن منطلق مقولة "مَنْ لَمْ يشكر المخلوق لم يشكر الخالق"؛ وبعد الحمد والثناء لله تعالى ولرسوله وأهل بيته الأطهار "صلوات ربي وسلامه عليهم أجمعين"؛ لا يسعني إلاّ أنْ أتقدم بأسمى آيات الشكر والتقدير، وبأرقى معاني العرفان بالجميل، وامتناناً على العطاء الجزيل؛ إلى سماحة العلاّمة الجليل الباذل الورع، آية الله العظمى الشيخ فاضل الصفار (دام ظله)، كما أتقدم بالشكر والامتنان لجميع أساتيذي الأجلّاء في الدراسات العليا، وأخصّ منهم بالذكر المشرف على أطروحتي جناب أ. د. حميد جاسم عبود الغرابي (دامت توفيقاته)، والشكر موصول للسيد عميد كلية العلوم الإسلامية، العالم المفضال أ. د. ضرغام كريم كاظم الموسوي (رعاه الله)، كما أتقدم بالشكر لرؤساء الأقسام الأجلاء في كليتنا الموقرة، أ.د. محمد حسين عبود الطائي، أ.م.د. خضير جاسم حالوب، وأ.م. د محمد ناظم المفرجي وغيرهم، إلى جانب كافة زملائي وزميلاتي في الدراسات العليا(حفظهم الله تعالى جميعاً)، والشكر موصول إلى جميع من علّمني، ولكلّ من آزرني و وقف معي أو قدم لي النصح والإرشاد والمساعدة، أو نوى الوقوف معي ومساندتي، وأسهم بشكل مباشر أو غير مباشر في ظهور أطروحتي هذه إلى النور، وأدعو المولى (عزّ وجل) أنْ يوفقهم جميعاً لخير الدنيا والآخرة. هذا وأقدم اعتذاري لمن لم أذكر أسماءهم لضيق المقام، والعذر عند كرام الناس مأمول.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على الصادق الأمين وعترته الطيبين الطاهرين، وعلى أصحابه المُخْلِصين المُخْلَصين والذين اتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين.

الباحث

الخلاصة

إنّ مسائل الحاكمية وبناء الدولة ونظامها السياسي هي من بين أهم المسائل التي تلامس حياة الإنسان بشكل مباشر وغير مباشر، إذ أصبحت مثار جدل واهتمام لدى مختلف شرائح المجتمع قديماً وحديثاً بسبب ما تعرضت له البشرية من ظلم السلاطين والأنظمة الحاكمة وفي كل بقاع العالم، وقد نالت مسائل الحاكمية والدولة والنظام السياسي فيها اهتمام الفلاسفة ورجال الدين ونحوهم من أرباب الفكر وأصحاب السياسة وعلم الاجتماع على مرّ العصور، وسعى كل منهم للوصول إلى الدولة العادلة وإلى وجود النظام السياسي الكفيل بإرساء قيم العدالة والإنصاف، وضمان كافة الحقوق والحريات للشعوب، وقد أنتجوا لنا جملة من الأفكار والنظريات في هذا الشأن لكنها لم تبلغ إلى المستوى المنشود في الوصول لنظرية متكاملة يمكن من خلال تطبيقها تحقيق السعادة للفرد والمجتمع، ودفع الظلم عنه، فكان لا بد من مواصلة الأبحاث وفهم الأسباب والمعوقات من خلال تحليل الوقائع والاستفادة من التجارب الحياتية، ومن هنا تكمن أهمية هذا البحث الموسوم (مباني فقه الدولة عند الإمامية - عرض وتحليل) وقد اتبعت فيه المنهج الاستقرائي والوصفي التحليلي، محاولا فيه عرض وتحليل أقوال الفقهاء الإمامية واستدلالاتهم في فقه الدولة، والوصول إلى نظرية جديدة في بناء الدولة ومؤسساتها ونظام الحكم فيها، فاشتمل البحث على مقدمة وخمسة فصول إلى جانب الفصل التمهيدي الذي تضمن الإطار المفهومي للعنوان، وأما الفصل الأول فقد اشتمل على ذكر نظريات الدولة عند الفقهاء الإمامية، وقد توصل الباحث إلى إنشاء نظرية جديدة تضاف لتلك النظريات، أسماها **(خلافة الأمة، وشورى المراجع ونظارتهم)** تنماز هذه النظرية عن الأخريات بمواكبتها للعصر وإمكان تطبيقها في جميع الدول كما أنها تتناغم مع النظريات التي سبقتها ولا تتعارض مع هدي الشريعة الإسلامية. فيما تضمن الفصل الثاني القواعد الفقهية الخاصة بالفقه السياسي، وأعقبته بالفصل الثالث الذي ذكرت فيه حدود ولاية الفقيه وحاكميته في عصر الغيبة، تناولت فيه أقوال الفقهاء في أربعة مباحث بدءاً من المتقدمين ثم المتأخرين ثم متأخري المتأخرين ثم المعاصرين، وأما الفصلين الرابع والخامس فقد تناولت فيه آفاق فقه الدولة عند المتأخرين والمعاصرين ثم ختمت البحث بالخاتمة والنتائج والتوصيات.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

المحتويات

المحتويات

المبحث الثاني: القواعد الخاصّة في فقه الدولة.............................. 92 - 137

المبحث الثاني: مباني السيد الشهيد محمد صادق الصدر قدس سره في فقه الدولة238 - 277

المبحث الثالث: مباني السيد السيستاني "دام ظله" في فقه الدولة.........248 - 259

المقدمة

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

المقدمة

الحمد لله وكفى، وصلى الله على حبيبه المصطفى، وعلى آله ومن اصطفى.

أهمية الدراسة:

إنّ مسائل الإمامة والخلافة، وأسس بناء المجتمع وإدارة الدولة وشكل نظامها السياسي، كانت وما تزال منْ أبرز الأمور التي احتلّت مساحة واسعة من عناية الفقهاء والباحثين وأهل النظر في مجال العلوم الإنسانية ولاسيما الفقه والفلسفة والاجتماع والسياسة والقانون...؛ لكونها من الموضوعات المتجددة التي تمس الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للفرد والمجتمع فأنتجت تلك الأبحاث رؤىً جديدة ونظريات متعدّدة، ترنو لتحقيق ما هو أفضل للشعوب في الحاضر والمستقبل. وعلى كل حال، فإنه وعلى الرغم من أهمية الجهود التي بذلت هنا وهناك لدراسة الفكر والفقه الإسلامي السياسي؛ فما نزال في بداية الطريق، ومن يراجع المضامين السياسية للفقه والفكر السياسي الإسلامي؛ لا يجد ضالته وسيواجه كثيراً من القضايا والمسائل التي هي بحاجة إلى معالجة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ مدرسة اهل البيت عليهم السلام قد أنتجت لنا فقهاً أصيلاً يمتلك منظومة فكرية مَرِنة خلاّقة، وهي بلا شك قادرة على معالجة جميع القضايا المرتبطة بالحاكمية وبناء الدولة، فهو فقه متجدد ينماز بقدرته على مواكبة متطلبات العصر؛ ولذا فمن الضروري أن يُسلط الضوء على ما جاءت به تلك المدرسة التي هي امتداد للوحي الإلهي لحل جميع الإشكالات والمعضلات والمسائل المعاصرة والمستقبلية التي لها مدخلية مباشرة وغير مباشرة في تحقيق الأمن والاستقرار وجلب المصالح للفرد والمجتمع.

أسباب اختياري لموضوع الدراسة

الانتظار السلبي وأثره في الفقه السياسي الشيعي الذي كان من أسباب ركود الفكر السياسي الشيعي، إلى جانب تمسّك الفقهاء بمبدأ التقية في التعامل مع الحكومات الظالمة، وما مرّ به الشيعة في البلدان العربية والإسلامية من تهميش ومعاناة طويلة من جراء التعَصُّب الديني والتطرّف المذهبي الذي ترعاه الأنظمة الجائرة في تلك الدول، ومساندتها لنظام العبث والإجرام الذي جثم على صدر العراق قبل 2003م، الذي أهلك الحرث والنسل وعاث في الأرض فساداً، وفي المقابل لم أجد من يتصدى جهاراً لمقارعته والوقوف بحزم

ضدّ جبروته، أو حتى من يقف موقف العضيد المساند للثائرين ضدّ ذلك النظام الدموي وسلطته القمعية، إلى جانب ذلك ما جرى بعد زوال النظام الحاكم عام 2003 وإلى يومنا هذا من احتلال وتسلط الأحزاب الفاسدة والحكومات العميلة على رقاب العراقيين، وتسببها في انتشار الفوضى والفجور والجهر بالرذائل فضلا عن تفشي الفقر والبطالة والطائفية، وانتشار الجريمة المنظمة والاغتيالات، وهدر وسرقات للمال العام الذي يجري على مرأى ومسمع من تلك الحكومات والأحزاب التي لم تراعي حقوق الشعب ولم تحترم إرادته...كلّ ذلك الدمار قد أثار حفيظتي وانتباهي وكان لي حافزاً قوياً جعلني أفكّر وأتساءل: ما دور الفقهاء في المجتمع؟ وما موقفهم تجاه تلك الأحداث والمتغيرات، إلى جانب القضايا والأمور السياسية الأخرى التي ترتبط بأمن البلد وسيادته واستقلاله؟ مثل الانتهاكات المتنوعة والمستمرة من قبل دول الجوار لسيادة العراق، وكدخول ثقافات منحرفة تدعو للعلمانية والتحرر من الدين، وتشجع على الانحلال الأخلاقي، وتهدد مستقبل الأجيال وتعرّض بيضة الإسلام إلى التصدع؟...وما التكليف الشرعي إزاء القضايا والأحداث السياسية التي عصفت في البلد مثل الاحتلال الأمريكي وتشكيل الحكومة والموقف من الديمقراطية الغربية والانتخابات أو الموقف من الخروج على الحكومة الظالمة وتشكيل الجماعات المسلحة...؟ وما حدود صلاحيات الفقيه وحاكميته في الأمة؟ وهل يصحّ مع كل تلك الانتهاكات لحقوق الإنسان السكوت والتغاضي وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ وهل يُكتفى بالاستنكار والشجب؟ وهل السكوت عن مقارعة الظالم هو من باب التقية؟ أم من باب نظرية الانتظار السلبي؟ المستفادة مما رواه الكافي في باب الملاحم (ج8 ص295) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "كل راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عز وجل"؟ وهي معارضة بروايات ومواقف كثيرة لأئمة أهل البيت عليهم السلام منها حادثة زيد الشهيد رضي الله عنه الذي استأذن الإمام عليه السلام في القيام، ثم ترحم عليه الإمام بعد شهادته رضي الله عنه إلى جانب الروايات الداعية إلى الالتحاق براية اليماني قبل قيام القائم وغير ذلك من الأخبار. وجاء في الأثر أيضا روايات كثيرة تشير إلى وظيفة الولاة والحكام، ومنها وجوب التصدي للظلم والفساد، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله: **"كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيّته..."** ؟، وفي خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة (ج1، ص36) جاء فيها: **"..أخذ الله على العلماء أنْ لا يقارّوا على كظّة ظالم ولا سغب مظلوم"**. وحسبي مقوله الإمام الخميني قدس سره في الحكومة

الإسلامية ص87-90 التي بيَّن فيها مقام التقيّة إذ يقول: **"وما أدري لماذا يتمسك بعض الناس بروايتين ضعيفتين في مقابل القرآن الذي أمر الله فيه موسى بالنهوض في وجه فرعون، وهو أحد الملوك؛ وفي مقابل كل ما ورد من الأحاديث الكثيرة الآمرة بمحاربة الظالمين ومقاومتهم...التقية التي كانت تتخذ لحفظ المذهب من الاندراس، لا لحفظ النفس خاصّة...وإذا اعتزل الفقيه الناس وأمورهم وقبع في داره...ولم يعمل على إصلاح شؤون المجتمع، ولم يهتم بالمسلمين؛ فهل يمكن اعتباره حصناً أو سوراً له؟. إذا أرسل رئيس الحكومة شخصاً إلى ناحية صغيرة وأمره أنْ يحفظها ويرعاها، فهل يسمح له واجبه أن يغلق عليه أبواب داره، ليرتع العدو ويعيث في تلك الناحية فساداً، أم أنّ وظيفته تحْمله على أنْ يبذل كل ما بوسعه في سبيل حفظ ورعاية ما وُلّيَ عليه؟...نحن نسأل أهكذا كان الرسول الأعظم ﷺ؟ هل كان يكتفي بتلاوة القرآن وترتيله من غير إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام؟ هل كان خلفاؤه من بعده يكتفون بإبلاغ الأحكام الشرعية إلى الناس ثم يتركون الحبل على الغارب بعد ذلك؟..."**. إذن ما هي مسؤوليات الفقهاء رحمهم الله تجاه الرعيّة؟ وهل سكت أئمتنا المعصومون عليهم السلام عن الظلم والفساد أم قاوموه على الرغم من عدم بسط يدهم؟ ولِمَ لم يقوموا بالسيف ضد حكام الجور وقتئذ؟ وهل لمدرسة أهل البيت عليهم السلام القدرة على إنشاء نظرية متكاملة للدولة ونظام الحكم؟ وما هي مباني فقهاء الإمامية ونظرياتهم في إقامة الدولة الإسلامية؟ وما المانع من إقامتها؟ وما المانع من اجتماع الفقهاء وتشاورهم لأجل الصالح العام؟ وما هي حدود ولاية الفقيه وحاكميته على الأمة؟ وما حدود "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" في مجتمع استفحلت فيه حالات الانحراف والفساد وانتشرت بشكل متسارع ومقلق يهدد بيضة الإسلام؟ وما موقف الفقهاء العدول إذا تصدى أحدهم لقيام الدولة؟ وما هي قواعد الفقه السياسي لدى الشيعة؟ وهل يدعو الإسلام للدولة الدينية أم المدنية؟...وغير ذلك من المسائل؛ يضاف إلى ذلك الفضول العلمي والرغبة في الاطلاع على ما أنتجه الفقه الشيعي من معالجات ومن مباني فقهية ونظريات تدور في فلك الفقه السياسي، ومن هنا انقدحت في نفسي فكرة البحث في موضوع حيويّ متجدّد يلامس واقع الحياة وينبثق من رحم معاناة الشعوب الحرّة المسلمة، فوقع اختياري - بعد التوكل على الله تعالى- في البحث والكتابة حول مباني الفقهاء الشيعة في الفقه السياسي، فأسميت أطروحتي بـ (مباني فقه الدولة عند الإماميّة – عرض وتحليل). وهذا البحث هو محاولة مني للوصول

إلى نتائج ناجعة في مجال الفقه السياسي، عسى أنْ أنفع بها الباحثين والمهتمين بهذا الشأن، ولعلّ الذي أتوصل إليه وأقدمه للآخرين يكون من العلم الذي ينتفع به، فينفعني حين يدنو أجلي وينقطع عملي، وإنني لأرجو أن يكون عملي المتواضع هذا شفيعاً لي ﴿ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم﴾. وحسبي ما قاله العماد الأصفهاني: "إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابًا في يومه إلا قال في غدِه: لو غُيِّر هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يُستحسن، ولو قُدِّم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل. وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر". ولذا ألتمس العذر والصفح والمغفرة من الله تعالى أولاً، ومن رسوله الأكرم ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام ثانياً، ومن نوّاب الإمام المعصوم عليه السلام فقهاء الإمامية ثالثاً، ومن جميع أهل العلم والباحثين الأكارم ولاسيما أساتيذي والدارسين رابعاً. وصلى الله على خير خلقه أجمعين، محمد وآله الطاهرين.

فرضيات الدراسة:

انطلقت الدراسة من فرضيات عدّة حاول الباحث الإجابة عنها في طيات أطروحته، ويمكن تلخيصها بالآتي:

- هل للإسلام دولة ونظام للحكم؟ وهل أوجد الأسس والمبادئ لقيام الدولة؟ وهل يوافق الإسلام على الدولة المدنيّة؟ وعلى أي الأسس والمبادئ ارتكز في تقويم معرفة شرعيّة الحاكم والحكومة الإسلامية؟.
- ما مصدر شرعية السلطة والحاكم الإسلامي في عصرنا الحاضر؟
- ما هي القواعد الفقهية التي يستند عليها في الفقه السياسي الشيعي وإقامة الدولة الإسلامية؟
- هل لمدرسة أهل البيت عليهم السلام القدرة والمرونة اللازمة لبناء نظريات صالحة للحكم وإقامة دولة إسلامية؟ وهل يمكن إيجاد أطروحة جديدة أو مشروع سياسي إسلامي في فقه الدولة أو إيجاد نظرية في الفقه السياسي الإسلامي يمكنها توحيد الأمة وتجتمع تحت ظلّها الطوائف الإسلامية؟
- ما هي المباني الفقهية التي اعتمدها علماء الإمامية في عرض نظرياتهم في الحكم وإقامة الدولة الإسلامية. وهل تلك النظريات قابلة للتطبيق على أرض الواقع؟

- هل هناك توافق بين مبادئ كالسيادة والحرية والديمقراطية الغربية وبين المبادئ الإسلامية؟ وما الفرق بين الشورى والديمقراطية، وهل يوجد تشابه بين تلك المبادئ وما يدعو له الإسلام؟ وما موقف الإسلام من الانتخابات؟
- ما دور الفقهاء في الخلاص من جور الحكومات؟ وما الأثر الذي تركه التراث الإسلامي على حركة الفقه السياسي الشيعي؟
- هل يمكن التوفيق بين ضرورات الدولة التي تتطلب مزيداً من الصلاحيات وبين ضرورات الشرع الإسلامي التي تقتضي التقييد بضوابطها وعدم الخروج عن حدودها؟

أهداف الدراسة:

- التعرف على الرؤية الإسلامية ومباني فقهاء الإمامية حول الدولة ونشأتها تاريخياً وتطورها اجتماعيا وسياسيا.
- فهم مخرجات الفقه السياسي الشيعي من خلال جمع وتحليل نظريات فقه الدولة السياسي واستقرائها.
- معرفة القواعد الفقهية والمستند الشرعي لنظرية الولاية التعيينية للفقيه الجامع لشرائط الإفتاء وتفريعاتها.

منهج الدراسة:

استعمل الباحث مناهج البحث الأكاديمي لغرض عرض ومناقشة الأفكار والنصوص المتعلقة بعنوان الأطروحة، ومن أهم هذه المناهج: المنهج الاستقرائي، والوصفي التحليلي لكونها تتلاءم وطبيعة الدراسة.

الصعوبات التي واجهت الباحث:

- عدم وجود المصنفات التي جمعت نظريات الفقه السياسي الشيعي في مصنف واحد، سوى كتاب الشيخ محسن كديور الموسوم (نظريات الدولة في الفقه الشيعي).
- المصنفات التي تكلّمت في فقه الدولة لم تعنى بجمع مباني الفقه السياسي عند الإمامية إلاّ استطراداً.

- بعض المصادر كتبت بلغات غير العربية، كالفارسية والانكليزية وتحتاج إلى ترجمة، فضلاً عن عدم توافرها في العراق.
- إنّ مباني الفقهاء ونظرياتهم الخاصة بالفقه السياسي الشيعي ولا سيما فقه الدولة، لم تجمع في باب واحد، بل هي مشتتة ومتفرقة على أبواب فقهية شتى. كما أنّها في الغالب ناقصة وغير مكتملة المعالم لإقامة دولة إسلامية فيها نظام دستوري قائم على دوائر انتخابية، ولم توضح كيفية عقد المعاهدات والبروتوكولات وتنظيم العلاقات مع الدول الأخرى وفق متطلبات المرحلة الحالية، وكيفية تنظيم العلاقات الاقتصادية مع تلك الدول، والضوابط التي تحكم إبرام تعاقدات الاستيراد والتصدير...
- تحولات بعض الفقهاء من مبنى فقهي إلى آخر مما أدى إلى عدم وضوح المبنى الفقهي لدى بعضهم.

الدراسات السابقة:

ظهرت دراسات كثيرة اهتمت بالفقه السياسي، منها الآتي:

- دراسة للشيخ المنتظري في كتابه (دراسات في ولاية الفقيه)
- دراسة بعنوان أسس النظام السياسي عند الإمامية، لآية الله العظمى الشيخ محمد السند.
- هناك دراسة بعنوان الفقه السياسي لمرجعية النجف المعاصرة، للدكتور حيدر السهلاني.
- هناك دراسة بعنوان تأصيل الفقه السياسي عند الإمامية – الحكومة المشروعة في زمن الغيبة – أنموذجاً، للباحث هيثم عبد الزهرة.
- تطور الفكر السياسي لدى الشيعة الإثني عشرية في عصر الغيبة، أطروحة دكتوراه لفاخر جاسم، كلية القانون والسياسة، الدانمارك، 2008م.
- هناك أطروحة دكتوراه بعنوان: الفقه السياسي عند الإمام علي عليه السلام، للباحث ناصر هادي الحلو.
- الفقه الدستوري عند الإمام النائيني، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة الكوفة، لأستاذي المشرف على هذه الأطروحة، أ. د. حميد جاسم عبود الغرابي، بإشراف أ. د. عبد

الأمير كاظم زاهد، ط1، دار المؤرخ العربي، بيروت،1431هـ. وقد تناول الباحث المباني الفقهية والأصولية في الفقه الدستوري للميرزا محمد حسين النائيني ولم يتناول مباني فقهاء الشيعة الآخرين.

خطة البحث:

اشتمل البحث على جدول محتويات ومقدمة وخمسة فصول إلى جانب الفصل التمهيدي، ثم خاتمة ونتائج البحث، والمقترحات ثم قائمة المصادر والمراجع، وعلى النحو الآتي:

ذكرت في المقدمة أهمية الدراسة واسباب اختياري لموضوعها، وفرضياتها، واهدافها، والمنهج الذي اتخذته فيها، والصعوبات التي واجهتني فيها، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ثم شرعت بالفصل التمهيدي وقد عنونته فعنونته بـ(الإطار المفهومي للبحث)، وقد اشتمل على مبحثين، شرعت فيهما ببيان المفاهيم والمصطلحات الواردة في منطوق العنوان، والأخرى ذات الصلة به، وأما الفصل الأول فقد عنونته بـ(الفقه السياسي ونظريات الحكم والدولة عند الإمامية)، وقد اشتمل على مبحثين، تتبعت في أولهما المسار التاريخي للفقه السياسي ونشأة الدولة في الإسلام منذ عصر صدر الإسلام وإلى عصر الغيبة مروراً بفترة خلافة أمير المؤمنين عليه السلام ، ثم تطرقت لأطوار الفقه السياسي الشيعي بدءاً من عصر الغيبة وإلى عصرنا الحاضر. وأما المبحث الثاني؛ فقد تناولت فيه الإطار العام لنظريات الحكم عند الإمامية وبصورة إجمالية موجزة. وأما الفصل الثاني فعنوانه (قواعد فقه الدولة) وقد قسمته على فئتين، الأولى خصصتها في القواعد العامة، وأما الثانية فقد صنفتها حسب ورودها في دائرة الفقه السياسي ومجالاته المختلفة (الاجتماعي، الاقتصادي، الأمني..). ثم حرصت في الفصل الثالث الذي حاز عنوان (حدود ولاية الفقيه وحاكميته في عصر الغيبة) على ذكر ما ذهب إليه الفقهاء من أقوال في حاكمية الفقيه وحدود ولايته، وأما الفصل الرابع فقد جعلته لـ(مباني فقه الدولة عند المتأخرين ومتأخريهم). ثم خصصت الفصل الخامس لـ (مباني فقه الدولة عند المعاصرين)؛ ثم أنهيت البحث بخاتمة تضمنت نتائج البحث، ثم اعقبَتها قائمة بالمصادر والمراجع التي أُفدت بها في البحث.

والحمد لله رب العلمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

الفصل التمهيدي

الإطار المفهومي للبحث

الفصل التمهيدي: الإطار المفهومي للبحث

قبل الولوج في غمار البحث؛ لا بُدَ من استكناهِ معاني المصطلحات والمفاهيم الواردة في العنوان، والمصطلحات ذات الصلة بالبحث، وذلك من خلال عرضها وبيانها، فانتظم البحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: بيان المصطلحات الواردة في العنوان

المطلب الأول: مفهوم المباني لغة واصطلاحاً:

أولاً: مفهوم المباني لغة:

1- المباني: مباني جمع مبنى، قال صاحب المقاييس: "بَنَيَ: الْبَاءُ وَالنُّونُ وَالْيَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ بِنَاءُ الشَّيْءِ بِضَمِّ بَعْضِهِ إلى بَعْضٍ. تَقُولُ بَنَيْتُ الْبِنَاءَ أَبْنِيهِ"[(1)].

ومَبَانِي، على زنة مَفَاعِل: جمع مَبْنَى، والمَبْنَى: ما بُنِيَ[(2)]، و"البَنْيُ: نَقيضُ الهَدْم، يقال: بَنَى البَنَّاءُ البِناءَ بَنْياً وبِناءً وبِنًى، مَقْصُورٌ، وبُنْيَاناً وبِنْيَةً وبِنَايَةً وابْتَنَاه وبَنَّاه" [(3)].

2- والبِنَاءُ: "المَبْنِيُّ، وَالْجَمْعُ أَبْنِيَةٌ، وأَبْنِيَاتٌ جمعُ الْجَمْع.. والبِنْيَةُ والبُنْيَةُ: مَا بَنَيْتَهُ، وهو البِنَى والبُنَى"[(4)]، "والبناءُ: واحدُ الأبنية، وهي البيوت التي تسكنها العرب في الصحراء"[(5)].

ورفع البيت، بناؤه، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ، يعني يبني إبراهيم القواعد، يعني أساس البيت، أي الكعبة﴾ [(6)].

3- الخلق والإنشاء: والبنيان يأتي بمعنى الخلق والإنشاء، "ذكر من قال ذلك: عن قتادة

---

(1) مقاييس اللغة: ابن فارس: 1/ 302 و303، (باب الباء والنون وما يثلثهما في الثلاثي).

(2) معجم المعاني الجامع (مبني)، رابط: https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar

(3) لسان العرب: ابن منظور: 93/14 (فصل الباء الموحدة - بني).

(4) المصدر نفسه:94/14.

(5) المصدر نفسه:14/ 95.

(6) تفسير بحر العلوم: أبو الليث السمرقندي: 1/ 119؛ والتبيان: الطوسي: 1/ 460؛ و7/ 440.

(وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا) وبناؤها: خَلْقُها"[1].

3- إقامة الشيء: يقال: "بنيت الشيء والأمر بناءً وبنياناً، أقمته"[2]**.** **وجاء** في أساس البلاغة: "بنى بيتاً أحسن بناء وبنيان، وهذا بناء حسن وبنيان حسن "كأنهم بنيان مرصوص" سمي المبنيُّ بالمصدر. وبناؤك من أحسن الأبنية. وبنيت بنية عجيبة"[3].

4- التأسيس والتنمية والعزم: قال الدكتور أحمد مختار (ت: 1424هـ): "بنى المنزل: أقام جداره ونحوه، ويستعمل مجازاً في معان تدور حول التأسيس والتنمية، نحو: بنى مَجْدهُ، وبنى الرّجال، وبنى أمره على: عَزَمَ، صَمَّمَ على، قرّرَ- بنى نظريَّة: أوجدها وصاغها، أقام الدليل عليها- يبني قصوراً في الهواء: يعيش على الأوهام"[4]. ويقال في التأليف والصناعة: "بنى كلاماً وشعراً، وهذا كلام حَسِن المباني. وبنى على كلامه: احتذاه. وهذا البيت مبني على بيت كذا. وكل شيء صنعته فقد بنيته"[5].

يتحصّل مما سبق: أن "المباني: جمع مبنى، وهو مصدر لما بُني (البناء)، والبناء هو التشييد والإنشاء"[6]، "وَقد استْعْمل مجَازًا فِي معَان كَثِيرَة تَدور حول التأسيس والتنمية والإيجاد والصياغة والصناعة والتأليف وإقامة الدليل"[7].

ثانياً: مفهوم المباني اصطلاحا:

لا يخفى إنّ مصطلح المبنى ليس من المصطلحات المعروفة والمتداولة لدى العلماء قديماً، وإنّما جرى تداوله على ألسُن المعاصرين، فهو – وإن كان قديماً من حيث المعنى- إلاّ أنه حديث النشأة. وهذا ما أشار إليه بعض الباحثين، وقال: "وهو ما تتقوم به القاعدة، ويراد منه ما يحيط كل جوانب القاعدة ويحكمها، فهو ما يستفاد من الدليل، ويشيد على

---

(1) جامع البيان: الطبري: 453/24.
(2) كتاب الأفعال: علي بن جعفر بن القطاع الصقلي: 1/ 104.
(3) أساس البلاغة: الزمخشري: 1/ 78 (الباب: ب ن ي).
(4) معجم اللغة العربية المعاصرة: د. أحمد مختار: 1/ 250.
(5) أساس البلاغة: الزمخشري: 1/ 79 (الباب: ب ن ي).
(6) ظ: معجم ألفاظ الفقه الجعفري: احمد فتح الله: ص63 (حرف الباء).
(7) ظ: معجم اللغة: أحمد مختار: 1/ 250؛ والمعجم الوسيط: أحمد الزيات: 1/ 72(باب الباء - بنى) وظ: مفهوم المباني عند المعاصرين: إيناس كريم: 368.

الأدلة"[1].

وتجدر الإشارة إلى أنّ كلمة (مباني) كثيرة الورود والاستعمال، وإنّ كثرة جريانها على الألسن صيّرها من قبيل السهل الممتنع، ومعروفة لدى الجميع، غير أنّي لم أستطع -بحدود تتبعي- العثور على تعريف خاص- سوى التعريف اللغوي- يبيّن حدود تلك الكلمة على وجه الدقة العلمية المنشودة. وأنّ ثمة تشابه كبير حاصل بين مفهوم المبنى وبين غيره من التعريفات كتعريف الدليل وتعريف المدرك أو البناء؛ لما بينهما من تلاحم وطيد. ولا جَرمَ إنّ عدم وضوح الفرق عند كثيرين فضلا عن الاختلاف في الأفكار والرؤى؛ أدى إلى عدم اتفاقهم على تعريف موحد لمصطلح المبنى، فقد اصطلحوا عليه في العبادات: "هو الميل إلى إحدى الحالتين اللتين يتردّد بينهما الشك معتمداً على حكم أو قاعدة مُصحِّحة للعمل، فمثلاً: إذا شك بين الثلاث والأربع؛ فيبني على الأربع معتمداً على حكم البناء على الأكثر، ومنه إذا شك في طهارة اللباس أو المكان؛ بنى على الطهارة؛ لقاعدة الطهارة "كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر"[2] أو"لا يُنقض اليقين بالشك"[3].

وأما ما اشتُهر بـ(بناء العقلاء)؛ فقد عرّفَهُ بعضهم بأنه: "صدور العقلاء عن سلوك معين تجاه واقعةٍ ما، صدوراً تلقائياً، مثلاً: عادة العقلاء جميعاً في الرجوع إلى أهل الخبرة فيما يجهلون من شؤونهم الحياتية وغيرها، فالمريض يسأل الطبيب، والجاهل يسأل العالم، وهكذا"[4].

وقد عرف بعضهم المبنى بأنه: "هو الدليل الذي يلتزم به الفقيه على ما يبتنيه لنفسه من أسس أصولية وفقهية ورجالية وعلاجية عند تعارض الأدلة في إصدار فتواه"[5]. وقال بعض المعاصرين في تعريف المبنى الأصولي: "هو الأساس الذي يعتمده الأصولي أو

---

(1) ظ: المدخل إلى القواعد القرآنية: ليث العتابي: 17 و18؛ ومفهوم المباني عند المعاصرين: ايناس كريم: 369.
(2) مائة قاعدة: المصطفوي: 156، وظ: كتاب الطهارة: محمد علي الأراكي: 1/ 186، والحدائق: البحراني: 1/ 42.
(3) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: أحمد فتح الله: 63 حرف الباء؛ والجهد الأصولي: أ. د. بلاسم الزاملي: 12.
(4) معجم الفاظ الفقه الجعفري: احمد فتح الله : 63.
(5) مباني الفقه السياسي المعاصر عند السيد السيستاني: الدكتور الشيخ الدكتور: محمد النائلي: ص5 https://www.academia.edu/ .

الفقيه استناداً إلى دليل خاص، ثم يبني عليه آراءه ونظرياته في المسائل الفرعية، أو يعتمده في المسائل الأصولية أو الاعتقادية"(1).

بل يمكن تعريفه بأنه: الاعتبار الذي يتناهى إليه المجتهد ويقرره – اعتماداً على دليل خاص- في إصدار الأحكام. بمعنى، أنّ المبنى ينبثق عمّا ثبت لدى المجتهد من دليل خاص.

المطلب الثاني: المقصود بفقه الدولة

لبيان المقصود بــ(فقه الدولة) كمركب من كلمتين؛ ينبغي تعريف الكلمتين كلتيهما في اللغة والاصطلاح، وعلى النحو الآتي:

أولاً: مفهوم الفقه لغة واصطلاحاً

أ- مفهوم الفقه لغةً:

"الفِقْهُ: الْعِلْمُ بِالشَّيْءِ والفهمُ لَهُ، وغلبَ عَلَى عِلْم الدِّينِ لسِيادَتِه وَشَرَفِهِ وفَضْلِه عَلَى سَائِرِ أَنواع الْعِلْمِ، وَقَدْ جَعَله العُرْفُ خَاصًّا بِعِلْمِ الشَّرِيعَةِ، شَرَّفَها اللَّهُ تَعَالَى، وتَخْصيصاً بِعِلْمِ الْفُرُوعِ مِنْهَا.. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ؛ أَي ليَكونوا عُلَماء بِهِ"(2).

ب- مفهوم الفقه اصطلاحاً:

عُرفَ علم الفقه بأنه "العلم بالأحكام الشرعية الفرعية (العملية) عن أدلتها التفصيلية. وموضوعه: أفعال المكلفين من حيث الاقتضاء أو التخيير. ومسائله: مطالبه المثبتة فيه"(3).

ثانياً: مفهوم الدولة لغة واصطلاحاً

أ- مفهوم الدولة لغةً:

الدَّوْلةُ والدُّولة (بالفتح والضم): يطلق ويراد به التحول والانتقال للشيء، وهو اسم للشيء الذي يُتداول به بعينه، وهو إذا تحوّل أو انتقل من حال إلى حال، أو من مكان إلى آخر. جاء في تهذيب اللغة: "فَتقول: قد رَجَعَتْ الدَّوْلَة على هَؤُلَاءِ كَأَنَّهَا الْمرة، قَالَ: والدُّولَةُ - بِرَفْع الدَّال- فِي المِلْكِ والسُّنَن الَّتِي تُغَيَّر وتُبَدَّل عَن الدَّهْر، فَتلك الدُّولَة والدُّوَل. وَقَالَ الزّجّاج

(1)المصدر نفسه:

(2) لسان العرب: ابن منظور: 13: 522 (فصل الفاء - فقه)؛ والصحاح تاج اللغة: الجوهري: 6/ 2243 (باب الهاء، فصل الفاء-فقه).

(3) الأقطاب الفقهية: ابن أبي جمهور الأحسائي: 34. ومفتاح الكرامة: محمد جواد العاملي: 19 (الشرح). والقاموس الفقهي: الدكتور سعدي ابو حبيب: 289 (حرف الفاء).

(ت: 311هـ): الدُّولَة اسْم الشَّيْء الَّذِي يُتَدَاول؛ والدَّوْلَةُ الفِعل والانتقال من حَال"[1]. وهو قول الفَرّاء(ت: 207هـ) وأَبُو عبيد (ت: 224هـ) على ما نقله الجوهري (ت: 393هـ) بعد أنْ قال: "الدَّوْلَةُ: انقِلابُ الزَّمان مِن حالِ البُؤسِ والضُّرِّ إلى حَال الغِبطَة والسُّرور...والدَّوْلَةُ فِي الحَرْب..."[2].وإليه ذهب ابن فارس(ت: 395هـ) وغيره[3].

هذا وقد ورد استعمالها في قوله تعالى حول تقسيم الفيء: "كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ"[4]. قال الطبري (ت:310هـ): أي "كي لا يكون ذلك الفيء دُولة يتداوله الأغنياء منكم بينهم، يصرفه هذا مرّة في حاجات نفسه، وهذا مرّة في أبواب البرّ وسُبلُ الخير، فيجعلون ذلك حيث شاءوا، ولكننا سنَنّا فيه سنة لا تغير ولا تبدّل"[5]. وقال الشيخ الطوسي (ت: 460هـ) في التبيان: "فالدُّوْلة – بضم الدال- نقلة النعمة من قوم إلى قوم، وبفتح الدال؛ المَرّة من الاستيلاء والغَلَبة"[6].وقال الطبرسي (ت: 548هـ) في مجمع البيان: أي: "لئلا يكون الفيء متداولا بين الرؤساء منكم، يُعمل فيه كما كان يعمل في الجاهلية"[7].

ب- مفهوم الدولة اصطلاحاً:

تعدد تعريفات الدولة (Government) لدى فقهاء القانون الدستوري، ولكنها لن تخرج عن التعريف الآتي: "مجموعة متجانسة من الأفراد، تمارس نشاطها على إقليم جغرافي محدد، تخضع لتنظيم معيّن"[8].

---

(1) تهذيب اللغة: أبو منصور الهروي: 14/ 124 (باب الدال واللام).

(2) ظ: الصحاح: الجوهري: 1700/4 (دول)؛ والمحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده: 9/ 428 (دول)؛ وتاج العروس: الزَّبيدي: 28/ 506 (دول)؛ ولسان العرب: ابن منظور: 11/ 252 (فصل الدال المهملة - دول).

(3) معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس: 2/ 314 (الباب: دول)؛ وظ: الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري: 1/ 188 (الفرق بين الملك والدولة)؛ وظ: مجمع البيان: الطبرسي: 9/ 432.، و المصباح المنير: الفيومي: 1/ 203 (الدال مع الواو وما يثلثهما – دول)؛ والقاموس المحيط: الفيروزآبادى: 1/ 1000 (فصل الدال – الدولة).

(4) سورة الحشر: الآية 7.

(5) جامع البيان: الطبري: 23/ 279.

(6) التبيان: الطوسي: 9/ 564.

(7) مجمع البيان: الطبرسي: 9/ 432.

(8) ظ: النظم السياسية: ثروت بدوي: 28؛ ومبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية: كمال الغالي: 20؛ المبادئ الدستورية العامة: محمود حلمي: 115؛ المدخل في السياسة: بطرس غالي: 183.

والجدير بالذكر في المقام هو الاستعمال التاريخي لكلمة (دولة)، وظهورها على لسان النبي الأكرم ﷺ وبعض الصحابة، ومن بعدهم وردت في روايات الأئمة المعصومين ﷺ وخطابات الحكام المسلمين، ولا سيما بعد زوال الحكم الأموي وقيام الدولة العباسية وصولا إلى الأحقاب المتأخرة. فقد ورد في كتاب سليم بن قيس (ت: ق1) ما نصه: "أقبل رسول الله ﷺ على ابن عباس (ت: 68هـ) فقال: أَمَا إنّ أوّل هلاك بني أمية - بعد ما يملك منهم عشرة - على يد ولدك. فليتقوا الله وليراقبوا في ولدي وعترتي، فإنّ الدنيا لم تبق لأحد قبلنا ولا تبقى لأحد بعدنا. دولتنا آخر الدول.."[1]. وقال ﷺ للعباس بن عبد المطلب (ت: 32هـ): "فاتقوا الله في عترتي أهل بيتي، فإنّ الدنيا لم تدم لأحد قبلنا...ثم قال لعلي عليه السلام: دولة الحقّ أَبَرّ الدول..."[2]. ونقل ابن حماد ما قاله ابن عباس لعلي عليه السلام: "متى دولتنا يا أبا حسن؟"[3]. في هذه الروايات إشارة لدولة الإمام المهدي عليه السلام التي تأتي في آخر الزمان.

وجاءت كلمة "دولة" في كلامٍ لأمير المؤمنين علي عليه السلام يبين فيه حقوق الوالي والرعية، إذ قال: "فإذا أدَّت الرَّعية إلى الوالي حقَّه... وطمع في بقاء الدَّولة"[4]. ومما أوصى به عليه السلام عامله[5] على مصر، إذ قال: "اعلم يا مالك إنّي قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور"[6].

الدول هنا هي الأنظمة الحاكمة التي توالت على حكم مصر.

كما وردت في خطبة للإمام الحسن بن عليّ عليه السلام ألقاها أمام معاوية، جاء فيها: "أيها

---

(1) كتاب سليم بن قيس الهلالي: 427.
(2) المصدر نفسه:486 ؛ ومناقب الإمام أمير المؤمنين: محمد بن سليمان الكوفي: 2/ 171-172.
(3) كنز العمال: المتقي الهندي: 11، 283. ومعجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام: علي الكوراني: 3/ 79.
(4) الوافي: الفيض الكاشاني: 26/ 68.
(5) هو أبو إبراهيم مالك بن الحارث النخعي الكوفي المعروف بالأشتر وبكبش العراق، ولد قبل الإسلام، وعاصر النبي ولم يره ولم يسمع منه، وله الحظ الأوفر من الفقه والحديث، من أكابر الشيعة كان خطيباً وشاعراً حماسياً وعلى درجة من الزهد والورع، وكان فارساً شجاعاً من قوّاد الإمام علي ومن خواصه. شهد معه وقعتي الجمل وصفين. انظر: موسوعة طبقات الفقهاء: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام: 1/ 505.
(6) نهج البلاغة : شرح محمد عبده: 3/ 83؛ وظ: في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية: 4/ 46؛ وتوضيح نهج البلاغة: السيد محمد الحسيني الشيرازي: 4/ 142.

الناس... فإن الله هداكم بأولنا، وحَقَنَ دماءكم بآخرنا، وإنّ لهذا الأمر مدة، والدنيا دُولٌ..."[1]. المقصود بـ(الدنيا دول)، أي أنّ السلطة في الدنيا متقلبة لا تدوم لأحد..

وكذلك وردت لفظة "دولة" على لسان الإمام الباقر عليه السلام وهو يخبر أبو الدوانيق عن ملك بني العباس بقوله "دولتكم قبل دولتنا وسلطانكم قبل سلطاننا"[2]. وروى الشيخ الطوسي(ت: 460هـ): "عن أبي جعفر عليه السلام قال: دولتنا آخر الدول"[3]. كما جاءت كلمة الدولة في خطبة لأبي العباس السفاح (ت: 136هـ)، بمسجد الكوفة قال فيها: "يا أهل الكوفة أنتم محل محبتنا...حتى أدركتم زماننا وأتاكم الله بدولتنا"[4].

وذكرت على لسان الخطيب العباسي داوود بن علي (ت: 133هـ) وقد رقا المنبر بعد المنصور الدوانيقي (ت: 158هـ) فقال: "يا أهل الكوفة، إنا والله ما زلنا مظلومين مقهورين على حقنا، حتى أتاح الله لنا شيعتنا أهل خراسان، فأحيا بهم حقنا،...وأظهر بهم دولتنا"[5]. ووردت -الدولة- في حوارٍ قال فيه المنصور الدوانيقي (ت: 158هـ)، لأبي مسلم الخراساني (ت: 137هـ):"إنما عملت ما عملت في دولتنا وبريحنا"[6]. وفي خطبة للدوانيقي، قال لأهل خراسان: "يا أهل خراسان، أنتم شيعتنا وأنصارنا وأهل دولتنا"[7]. وحينما أراد المأمون (218هـ) استيزار عمر بن الأزرق الكرماني قال له: "أريدك للوزارة،...إنّا نعرف موضع الكُفاة الثقات المتقدمين من الرجال ولكن دولتنا منكوسة"[8].

وأما مفهوم الدولة عند المتأخرين من المفكرين والإسلاميين، فقد ذهبوا في نتاجاتهم الأخير إلى بيان مفهوم الدولة بعبارات شتى، فمنهم من عرّف الدولة بأنها: "المظهر الأعلى

---

(1) مروج الذهب: المسعودي: 2/ 431.
(2) الكافي: الكليني: 8/ 211، والوافي: الفيض الكاشاني: 2/ 448.
(3) الغيبة: الطوسي: 472.
(4) تاريخ الرسل والملوك: الطبري: 7/ 426؛ والكامل: ابن الأثير، ط: دار الكتاب: 5/ 9، ودار صادر: 5/ 413.
(5) المصدر نفسه:7/ 427-428.
(6) المصدر نفسه:7/ 491.
(7) المصدر نفسه: 8/ 92.
(8) تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: 10/ 184. (لم أعثر على ترجمة الكرماني).

للوحدة السياسية التي توجد بين جماعة من الناس"[1]. ومنهم من قال هي: "مجموعةٌ كبيرةٌ من البشر تقطن إقليماً معَيّنًا، تدير شؤونها سلطةٌ عامةٌ متمتعةٌ بالشخصية المعنوية والاستقلال"[2]. وقال آخر بأنها: "السلطة العليا التي تتولى تنفيذ الأحكام"[3].

وعُرّفت الدولة بأنها عبارة عن "شعب مستقر على إقليم مُعَيّن، وخاضع لسلطة سياسية معينة"[4]. وزُعِمَ أنّ هذا المفهوم هو محل اتفاق أكثر الفقهاء؛ لاحتوائه على العناصر الرئيسية التي يتوقف قيام الدولة على وجودها، وهي: "الشعب، والإقليم، والحكومة أو السلطة السياسية"[5]. وهناك تعريفات أخرى للدولة[6].

رأي الباحث: يبدو أنّ الدولة هي كيان أو مؤسسة اجتماعية ذات شخصية معنوية، تتَمثّل بمنظومة متجانسة من الأسس والقوانين الإنسانيّة المنبثقة من الحاجة الضرورية التي فرضتها طبيعة التجمّع البشري، وتنماز بالقدرة على بسط النفوذ على مفاصلها، والهيمنة على مكوناتها، وبالتفرّد بملكيَّة السلطة القهريّة العليا التي تستهدف مصلحة المجتمع ضمن حدود إقليم ما.

ثالثاً: مفهوم فقه الدولة كمركب إضافي

بعد أنْ اتضح معنى الكلمتين (الفقه) و(الدولة) مما سبق؛ صار من اليسير بيان المقصود بفقه الدولة من ناحية كونه مركباً إضافياً مؤلفاً من الكلمتين آنفاً، فالمراد بفقه الدولة هو: الأحكام الشرعية المتعلقة بالدولة ونظام الحكم وتدبير شؤون المجتمع. وتحديد المسؤوليات والصلاحيات والعلاقة بين الحاكم والمحكوم.

---

(1) ظ: نظريات الحكم والدولة: محمد مصطفوي: 20.
(2) الدولة فلسفتها وتاريخها: محمود حيدر: 25.
(3) معجم لغة الفقهاء: قلعجي: 1/ 184 (حرف الحاء - الدولة).
(4) الإسلام والدستور: توفيق السديري: 1/ 55.
(5) القانون الدستوري: د. سعد عصفور، القسم الأول: 225.
(6) للمزيد انظر: م.ن: 222 ومابعدها؛ رسائل الشريف المرتضى: 2/ 271 (حرف الدال)؛ الدولة نظريا وعمليا: هارولد ج لاسكي: 17؛ الوسيط في القانون الدستوري: زهير شكر: 23؛ تاريخ ابن خلدون: ابن خلدون: 1/ 376.

المبحث الثانـي: بيان المصطلحات ذات الصلة بالعنوان

المطلب الأول: مفهوم الحكومة لغة واصطلاحاً

أولاً: مفهوم الحكومة لغةً:

جاءت لفظة (حكومة) من (الحكم)؛ وللحكم معان كثيرة ذكرها أهل اللغة، فمنها ما نقله ابْنُ منظور: "فِي أسماء اللهِ تَعَالَى الحَكَمُ والحَكِيمُ وَهُمَا بِمَعْنَى الحاكِم، وَهُوَ الْقَاضِي، فَهو فعِيلٌ بِمَعْنَى فاعِلٍ، أَوْ هُوَ الَّذِي يُحْكِمُ الأَشياءَ وَيُتْقِنُهَا، فَهُوَ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مُفْعِلٍ، وَقِيلَ: الحَكِيمُ ذُو الحِكمة،...وَيُقَالُ لمَنْ يُحْسِنُ دَقَائِقَ الصِناعات ويُتقنها: حَكِيمٌ، والحَكِيمُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى الحاكِمِ مِثْلَ قَدِير بِمَعْنَى قَادِرٍ، وعَلِيمٍ بِمَعْنَى عالِمٍ"[1].

ومن معان الحُكْم: "العِلْمُ وَالْفِقْهُ وَالْقَضَاءُ بِالْعَدْلِ، وَهُوَ مَصْدَرُ حَكَمَ يَحْكُمُ، وَيُرْوَى: إن مِنَ الشِّعْرِ لحِكْمَةً، وَهُوَ بِمَعْنَى الحُكم"[2]. وورد فِي صِفَةِ الْقُرْآنِ: "وَهُوَ الذِّكْرُ الحَكِيمُ، أَيِ الحاكِمُ لَكُمْ وَعَلَيْكُمْ، أَوْ هُوَ المُحْكَمُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَلَا اضْطِرَابَ"[3].

وَالْعَرَبُ تَقُولُ: "حَكَمْتُ وأَحْكَمْتُ وحَكَّمْتُ بِمَعْنَى مَنَعْتُ وَرَدَدْتُ، وَمِنْ هَذَا قِيلَ لِلْحَاكِمِ بَيْنَ النَّاسِ حاكِمٌ، لأَنه يَمْنَعُ الظَّالِمَ مِنَ الظُّلْمِ...وقَالَ الأَصمعي (ت: 208هـ): أَصل الْحُكُومَةِ رَدُّ الرَّجُلِ عَنِ الظُّلْمِ، قَالَ: وَمِنْهُ سُمِّيَتْ حَكَمَةُ اللِّجَامِ لأَنها تَرُدُّ الدَّابَّةَ.. قَالَ ابْنُ سِيدَهْ (ت: 458هـ): الحُكْمُ القَضاء، وَجَمْعُهُ أَحكامٌ...، وَقَدْ حَكَمَ عَلَيْهِ بالأَمر يَحْكُمُ حُكْماً وحُكومةً وَحَكَمَ بَيْنَهُمْ كَذَلِكَ"[4]. "والحاكِم: مُنَفِّذُ الحُكْمِ، وَالْجَمْعُ حُكّامٌ، وَهُوَ الحَكَمُ... وحَكَّمُوهُ بَيْنَهُمْ: أَمروه أَنْ يَحْكُمَ...والمُحاكَمَةُ: الْمُخَاصَمَةُ إلى الحاكِمِ...والحِكْمَةُ: الْعَدْلُ. وَرَجُلٌ حَكِيمٌ: عَدَلٌ حَكِيمٌ...وَالْحَكِيمُ: الْمُتْقِنُ للأُمور... وَكُلُّ مَنْ مَنَعْتَهُ مِنْ شَيْءٍ فَقَدْ حَكَّمْتَه وأَحْكَمْتَهُ"[5].

ثانياً: مفهوم الحكومة اصطلاحا:

يطلق اسم الحكومة على من سنّ الدستور، وأدخله في حيّز التطبيق، وتكفّل تنفيذه أي

---

(1) لسان العرب: ابن منظور: 12/ 140 (فصل الحاء المهملة – حكم).
(2) المصدر نفسه: 12/ 141.
(3) المصدر نفسه:
(4) المصدر نفسه:
(5) لسان العرب: ابن منظور: 12/ 142 (فصل الحاء المهملة - حكم).

"السلطة القضائية"[1]. كما أطلقت على "القوة المنفذة للقرارات والقوانين، الحافظة لتطبيقها، المانعة من التعدي عليها"[2]. وقيل: "الحكومة: أرباب السياسة"[3].

وذُكر "أنّ الحكومة (Governmennt) تمثل التنظيم السياسي للدولة، والأداة التي تمارس الدولة من خلالها سيادتها على الشعب وعلى إقليم معين"[4]. ومن معاني الحكومة أنها: "هيئة مؤلَّفة من أفراد يقومون بتدبير شؤون الدَّولة كرئيس الدَّولة، ورئيس الوزراء، والوزراء، ومرءوسيهم"[5]. ويرى بعضهم: أنّ الرعيل الأول من المسلمين استعملوا لفظ "الحكومة" في إشارة إلى العدالة، وأما المعاصرين فإنهم استعملوه للإشارة إلى سلطة الإدارة العامة، أو السلطة التنفيذيّة[6]. وعبر عنها بعضهم بأنها تعني "فن إدارة البلد، والتدبير والتفكير في إدارة وتنظيم الأمور الداخلية والخارجية للبلد، ...وليست بمعنى القيادة والسلطة والحاكمية على التابعين"[7].

يبدو للباحث أن المراد بالحكومة هو التنظيم السياسي الذي يحكم البلد، والذي يتمتع بالقوة القهرية والسيادة، أو المتمثل بالسلطة العليا التي تدير شؤون المجتمع. وهو النظام الدستوري الذي تنبثق عنه السلطات الثلاث (التشريعية والقضائية والتنفيذية). أما من استعمل لفظ الحكومة في إشارة إلى العدالة؛ ففيه نظر؛ لأنّ العدالة صفة نِسْبِيّة عارضة غير ذاتية للحكومة.

المطلب الثاني: مفهوم سيادة الدولة لغة واصطلاحاً

أولاً: مفهوم السيادة لغة:

السِّيادَة: على زنةِ فِعالة، مصدر من الفعل سَادَ أي تَرَأسَ، قال ابن منظور: "سَادَهُمْ سُوداً وسُودُداً وسِيادةً... والمَسُودُ: الَّذِي سَادَهُ غَيْرُهُ. والمُسَوَّدُ: السَّيِّدُ... ويُطْلَقُ عَلَى الرَّبِّ وَالْمَالِكِ

(1) انظر الولاية والقيادة: حسن طاهري: 13.
(2) ظ: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة: الشيخ المنتظري: 1/ 4.
(3) تكملة المعاجم العربية: رينهارت بيترآن: 3/ 259 (حكم).
(4) نظريات الحكم والدولة: محمد مصطفوي: 28.
(5) معجم المعاني الجامع، (تعريف ومعنى حكومة)، رابط: https://www.almaany.com .
(6) ظ: الإسلام السياسي: محمد سعيد عشماوي: ص8 وص28؛ والاسس الكلامية لنظام الحكم: احمد السعيدي: 49.
(7) ظ: الحكمة والحكومة: مهدي الحائري اليزدي: 54، 55، 57، 63. نقلا عن: نظريات الدولة: كديفر: 205.

وَالشَّرِيفِ وَالْفَاضِلِ وَالْكَرِيمِ وَالْحَلِيمِ ومُحْتَمِل أَذى قَوْمِهِ وَالزَّوْجِ وَالرَّئِيسِ والمقدَّم،..."كما ذكروا للسيد معاني كثيرة[1].

ثانياً: مفهوم السيادة اصطلاحاً

عُرفت السيادة بأنها: "السلطة العليا التي لا تعرف فيما تنظم من علاقات سلطة عليا أخرى إلى جانبها"[2]. فمصطلح السيادة "يطلق على السلطة التي تعلو كل السلطات في الدولة"[3]، وهي: "وصف للدولة الحديثة، يعني أنْ يكون لها الكلمة العليا واليد الطولى على إقليمها وعلى ما يوجد فوقه أو فيه"[4].

وعرفت أيضاً بأنها: "السلطة العليا المطلقة التي تفردت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال"[5].

يبدو للباحث أن هذا التعريف هو الأقرب إلى الدقة العلمية المنشودة في تعريف المصطلحات، وهو الراجح؛ لوصفه السيادة بأنها متفرّدة بحقّ الإلزام بالحكم لكل الأمور. فالحاصل أنّ سيادة الدولة تعني "أنّ الدولة تعلو جميع الهيئات الاجتماعية الأخرى؛ وذلك لأنّ لها الحق في إجبار هذه الهيئات على طاعتها دون أنْ تُجْبَر هي على شيء"[6]. ولكونها "نوع من أنواع التنظيم الاجتماعي الذي يضمن أمنه وأمن رعاياه ضد الاخطار الخارجية والداخلية"[7]. وبعبارة أنها "سبيل من سبل تنظيم الحياة الجماعية في مجتمع معين"[8].

وبوصف الدولة سلطةً فعّالةً، فهي "تنطوي أيضًا على سلطةٍ ذات سيادة، قادرةٍ على

---

(1) لسان العرب: ابن منظور: 3/ 229 (فصل السين المهملة –سيد).

(2) القانون الدستوري والأنظمة السياسية: د. عبد الحميد متولي، ط: الثانية، المطبعة: دار المعارف، سنة: 1963م: 1/ 29-30؛ و الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية ومبادئها الدستورية: عبد الحميد متولي، الناشر: المكتب العربي الحديث، تاريخ الإصدار: 2012: 126.

(3) معجم القانون: مجمع اللغة العربية: ص 20 (الباب الأول، القانون الدستوري، (سيادة)

(4) المصدر نفسه:(الباب الثاني عشر، القانون الدولي العام) سيادة: ص 637.

(5) قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص24. (نقلا عن: السيادة مفهومها ونشأتها ومظاهرها، موقع: صيد الفوائد، رابط: http://saaid.org/bahoth/100.htm .

(6) الدولة نظريا وعمليا: هارولد لاسكي: 18.

(7) الدولة فلسفتها وتاريخها: محمود حيدر: 18.

(8) الدولة نظريا وعمليا: هارولد لاسكي: 19.

تنظيم نفسها بنفسها وغير ملتزمةٍ بالخضوع، بأيّ شكلٍ كان، لأيٍّ كان. وتتحقّق هذه السيادة في الحقلين الداخلي والدولي في آنٍ واحد"[1]. وقيل في هذا الصدد: "إنّ الدولة ذات سيادة؛ لأنها تصدر الأوامر للجميع ولا تقبل تلقي الأوامر من أحد؛ لذلك أصبح لأوامرها قوّة القانون، ومن ثمَّ تصبح أوامر الدولة ملزمة لكل من يخضع لتشريع الدولة"[2].

المطلب الثالث: مفهوم السلطة لغة واصطلاحاً

أولاً: مفهوم السلطة لغة:

"سلط: السَّلاطةُ: القَهْرُ، وَقَدْ سَلَّطَه اللهُ فتَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ، وَالِاسْمُ سُلْطة، بِالضَّم"[3]. "والسُّلْطانُ: الحُجَّةُ والبُرْهان...قَالَ الزَّجَّاجُ (ت: 311هـ) فِي قَوْلِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَسُلْطانٍ مُبِينٍ ﴾، أَي وحُجَّةٍ بَيِّنةٍ. والسُّلطان إنما سُمِّيَ سُلْطاناً لأَنه حجةُ اللهِ فِي أَرضه... وَكُلُّ سُلْطَانٍ فِي الْقُرْآنِ حُجَّةٌ. وَقَوْلُهُ تعالى: ﴿ هَلَكَ عَنِّي سُلْطانِيَهْ﴾، مَعْنَاهُ ذَهَبَ عَنِّي حجتُه. وقِيلَ للأُمراء سَلاطين؛ لأَنهم الَّذِينَ تُقَامُ بِهِمُ الْحُجَّةُ والحُقوق... قال الفراء (ت: 207هـ): والسُّلْطانُ: الْوَالِي...وعِنْدَ الْعَرَبِ الْحُجَّةُ...وسُلْطانُ كُلِّ شَيْءٍ: شِدَّتُه وحِدَّتُه وسَطْوَتُه...وَقيل فِي السُّلْطَانُ قَوْلَانِ: أَحدهما أَن يَكُونَ سُمِّيَ سُلْطَانًا لتَسْلِيطِه، وَالْآخَرُ أَن يَكُونَ سُمِّيَ سُلْطَانًا لأَنه حُجَّةٌ مِنْ حُجَجِ اللَّه"[4].

ثانياً: مفهوم السلطة اصطلاحاً:

للسلطة صفات متعددة؛ لذا يصعب مفهومها، فعلى الرغم من أنّ ظاهرة السلطة كانت منذ القدم وإلى يومنا هذا موضوع اهتمام وعناية الفلاسفة ورجال الفكر والنظر، إلاّ أنهم اختلفوا في تحديد ماهيّة السلطة وتشخيص طبيعة تكوينها، وماهية العلاقات التي تؤثر وتتأثر بها وفي تكوينها وبقائها، ولا يخفى أنّ الباحثين لم يكونوا متفقين على رؤية واحدة محددة تجمعهم في مفهوم السلطة، وهذا الاختلاف نابع من تباين منطلقاتهم النظرية أو الآيديولوجية[5].

---

(1) الدولة فلسفتها وتاريخها: محمود حيدر:19.

(2) الدولة نظريا وعمليا: هارولد لاسكي: 18.

(3) لسان العرب: ابن منظور: 7/ 320 (فصل السين المهملة – سلط).

(4) المصدر نفسه:7/ 321.

(5) ظ: علم الاجتماع السياسي: صادق الأسود: 125.

ويرتبط مفهوم السلطة "Authority" - كونه ركناً من أركان الدولة الحديثة- بجملة من المفاهيم الأخرى، كفكرة "الإلزام" عند الذين يَذْعُنون للسلطة، وكمفهوم "الشرعية"، "حيث أنّ "السلطة الشرعية" هي تلك السلطة التي يُعْتَرف بها أنها مشروعة ومُبَرَّرة من طرف أولئك الذين تُطبّق عليهم"[1]. وعرفت السلطة بأنها: "مجموعة الاختصاصات أو الصلاحيات الدستورية والقانونية لهيئة ما"[2].

وعرّفت أيضاً بأنها: "كل ما يُحَدِّدُ سلوكاً أو رَأياً لاعتبارات خارجة عن القيمة الذاتية للأمر أو القضية المعروضة. وتُطلَق أيضا على الشخص الحجة، وهو كل من يصبح مصدراً يعول عليه في رَأيٍ وعِلْم معيَّن"[3].

ذكر بعضهم[4] أنّ السلطات التي منحها الإسلام للحاكم ليست مطلقة، وإنما هي مقيّدة بحدود الشريعة والقانون والأحكام الإسلامية؛ ودليل ذلك أنّ القرآن الكريم نفى هيمنة النبي الأكرم ﷺ وسيطرته المطلقة على قومه والتي تمنعهم من الاختيار ، فوصفه بالمُذّكّر، إذ قال تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (٢١) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾ [5]. وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ [6]. بل أنّه تعالى أمر نبيه الكريم بمشاورة قومه فقال: "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ"[7]. أقول: إنْ كان رسول الله ﷺ غير ملزم بسلب حق الاختيار من قومه وفرض إرادته عليهم بالقوة، فغيره أولى بذلك.

وعليه فالأمة - في عصر الغيبة - هي صاحبة السلطة بالأصالة، وليس الحاكم إلاّ مفوّض من قبلها، يؤدي وظيفته المناطة به من قبلها، ويمكنها تنحيته متى أخلّ بوظيفته، وفي هذا الصدد يصرّح الشيخ محمد عبده (ت: 1323هـ-1905م) بالقول: "الخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم، ولا مهبط الوحي، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب

---

(1) ظ: نظريات الدولة: اندروفنسنت: 60-62. نقلا عن: نظريات الحكم: مصطفوي: ص30-31.
(2) معجم القانون: مجمع اللغة العربية، الباب الأول، القانون الدستوري: 19 (سلطة، autorite).
(3) المعجم الفلسفي: إبراهيم مدكور: ص 98.
(4) الديمقراطية: فاضل الصفار: 107.
(5) سورة الغاشية: 21-22.
(6) سورة ق: 45.
(7) سورة آل عمران: 159.

والسنة...لا يخصّه الدين بمَزيّة في فهم الكتاب والعلم بالأحكام، ولا يرتفع به إلى منزلة خاصة... ثمّ هو مطاع مادام على الحجة والنهج والسنّة، والمسلمون له بالمرصاد، فإذا انحرف عن النهج أقاموه عليه، وإذا اعوجّ قوّموه، فالأمة أو نواب الأمة هي التي تنصبه، وهي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدنيٌ من جميع الوجوه.. وليس في الإسلام سلطة دينيّة سوى سلطة الموعظة الحسنة، وهي سلطة خوّلها الله لأدنى المسلمين"[1].

ومن الجدير بالذكر أنّ السلطة أما أن تكون شرعية أو لا تكون، فالسلطة الشرعية هي التي أخذت مشروعيتها من الله تعالى كونه صاحب السلطة أصالة، كسلطة النبي والأئمة المعصومين عليهم السلام والفقهاء الجامعين للشرائط، والقاضي الشرعي، وكذلك سلطة الآباء والولي والزوج؛ وأما غير تلك الأصناف فسلطتهم باطلة كونها لا تستند إلى الشرع. وقد اختلف الفقهاء المسلمون في مفهوم السلطة الشرعية ومن ثمّ تباينت آراؤهم حول حدودها وفي حيثيات اكتسابها للشرعية، وهذا الاختلاف يعود لاختلاف مبانيهم الفقهية والعقدية.

المطلب الرابع: مفهوم ولاية الأمة

لأجل بيان مفهوم ولاية الأمة كمركب؛ لابد من تعريف كلا جزئيه، وعلى النحو الآتي:

أولاً: مفهوم الولاية لغة واصطلاحاً:

أ- مفهوم الولاية لغة:

الولاية مصدر لمادة "وليَ" والمعنى الأصلي للكلمة، كما ورد في "المفردات" للراغب الإصفهاني هو أنْ يكون الشيء إلى جانب شيء آخر بحيث لا يكون بينهما فاصل. أي إذا اتصل شيئان معاً اتصالاً لا فاصل بينهما؛ نقول إنَّ أحدهما (يلي) الآخر[2]. واستعملت بمعنى الناصر في اسماء الله الحسنى[3]، وقيل أنَّ للفظة "مولى" 27 "معنى "[4]، وتقسم

---

(1) الإسلام والنصرانية: محمد عبده: 78-79.

(2) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص 885.

(3) ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 406.

(4) الغدير: العلامة الأميني: ج 1، ص 641.

الولاية على أقسام عدة: "التكوينية، التشريعية، الاجتماعية، التفسيرية"[1].

وجاء في لسان العرب: "ولي: فِي أَسماء اللَّه تَعَالَى: الوَليُّ هُوَ الناصِرُ، وَقِيلَ: الْمَتَوَلِّي لأُمور الْعَالَمِ وَالْخَلَائِقِ القائمُ بِهَا، وَمِنْ أَسمائه عَزَّ وَجَلَّ: الْوَالِي، وَهُوَ مالِكُ الأَشياء جَمِيعِهَا المُتَصَرِّفُ فِيهَا. قَالَ ابْنُ الأَثير(ت: 630هـ): وكأَن الوِلاية تُشعر بالتَّدْبير والقُدرة والفِعل، وَمَا لَمْ يَجْتَمِعْ ذَلِكَ فِيهَا لَمْ يَنْطَلِقْ عَلَيْهِ اسْمُ الْوَالِي... وَقَالَ الزَّجَّاجُ(ت: 311هـ): والوِلايةُ الَّتِي بِمَنْزِلَةِ الإِمارة...يُقَالُ: فُلَانٌ أَولى بِهَذَا الأَمر مِنْ فُلَانٍ أَي أَحق بِهِ"[2].

و"المَوْلى، لَهُ مَوَاضِعَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: مِنْهَا المَوْلى فِي الدِّين وَهُوَ الوَلِي،...وَمِنْهُ قَوْلِ سَيِّدِنَا رَسُولِ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ كنتُ مَولاه فعليٌّ مَولاه" أَيْ مَن كنتُ وَلِيَّه[3]،...وَقَالَ الْفَرَّاءُ(ت: 207هـ) فِي قَوْلِهِ تعالى: فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ، أَي تَوَلَّيْتُمْ أُمور النَّاسِ"[4].

ب- مفهوم الولاية اصطلاحاً:

يطلق اسم "الولاية" و"الولايات" على المدينة كونها محلا للوالي ومكاناً لإعمال ولايته؛ لذا فإنّ مفهوم الولاية على المجتمع هو: "الحكومة والأخذ بالسلطة، كما تطلق عبارة (ولي المسلمين) أو (وليّ الأمر) على من يتولى قيادة المجتمع، ويرعى مصالح أبنائه، ويمثل رأس السلطة فيه، وهو شخص الحاكم"[5].

"وَيُقَالُ: أَوْلاني مَلَّكني الْمَعْرُوفَ وَجَعَلَهُ مَنْسُوبًا إِليَّ وَلِيّاً عَليَّ، مِنْ قَوْلِكَ هُوَ وَليُّ المرأَة

---

(1) الميزان: الطباطبائي: 6/ 16؛ الولاءات والولايات: الشهيد مطهري: 50 - 52؛ و 56؛ والولاية في القرآن: آملي: 128. لاحظ: الكليني، الكافي، ج 1، ص 286؛ المفيد، الاختصاص ص 331؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج 5، ص 227 – 233؛ الواحدي، أسباب النزول، ص 135؛ السيوطي، الدّر المنثور، ج 2، ص 298؛ الحسكاني، شواهد التنزيل، ج 1، ص 205. الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، ص 31 - 32.

(2) لسان العرب: ابن منظور: 15/ 406-407 (فصل الواو – ولي).

(3) (من كنت مولاه فعلي مولاه)، حديث متواتر رواه الخاصة والعامة، ومعناه: من كنت أولى به من نفسه فعلي اولى به من نفسه. فيه إشارة واضحة إلى الإمام علي عليه السلام كخليفة له وإمام مفترض الطاعة. ظ: الهداية: الشيخ الصدوق: 152؛ والاقتصاد: الشيخ الطوسي: 221؛ وملاذ الأخيار: المجلسي: 5/ 207.

(4) لسان العرب: ابن منظور: 15/ 408-409.

(5) ظ: الولاية والقيادة في الإسلام: حسن طاهر خرّم آبادي: 74(بتصرف).

أي صاحبُ أمرها وَالْحَاكِمُ عَلَيْهَا... وَقَوْلُهُ تَعَالَى: وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ، مَعْنَاهُ مَن يَتَّبِعْهُم ويَنْصُرْهم"[1].

يُراد من استعمال كلمة (ولاية) بشأن الفقيه، هو الحكومة والرئاسة وتولي شؤون المجتمع، ومن ناحية أخرى تستعمل لفظة الولاية في الاصطلاحات الفقهية في جانبين: "أولهما: الموارد التي يكون فيها المُولّى عليه غير قادر على إدارة شؤونه كالسفيه والمجنون والصغير وما شابه. ثانيهما: الموارد التي يكون فيها المُولّى عليه قادراً على إدارة شؤونه، ولكن توجد أمور أخرى تتطلب إشراف وولاية شخص آخر عليه. وولاية الفقيه هي من موارد الاصطلاح الثاني"[2].

ثانياً: مفهوم الأُمَّة لغة واصطلاحاً:

أ- مفهوم الأمة لغة:

من معاني "الأُمَّةُ (بالرفع): الطَّرِيقَةُ وَالدِّينُ. يُقَالُ: فُلَانٌ لَا أُمَّة لَهُ، أَي لَا دِينَ لَهُ وَلَا نِحْلَة لَهُ... والأَمُّ: القَصْد، يقال: أَمَّ القومَ وأَمَّ بِهِمْ: تقدَّمهم، وَهِيَ الإمامةُ."[3].

"والأُمَّةُ: القَرْن مِنَ النَّاسِ؛ يُقَالُ: قَدْ مَضَتْ أُمَمٌ أَي قُرُونٌ. قال اللَّيْثُ: كلُّ قَوْمٍ نُسِبُوا إلى نَبِيٍّ فأُضيفوا إِليه فَهُمْ أُمَّتُه، وَقِيلَ: أُمَّة مُحَمَّدٍ، صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ، كلُّ مَن أُرسِل إِليه مِمَّن آمَن بِهِ أَو كَفَر، قَالَ: وَكُلُّ جِيلٍ مِنَ النَّاسِ هُمْ أُمَّة عَلَى حِدَة."[4].

وقيل: "والأُمَّةُ المُلْك، والأمة أَتْباعُ الأَنبياء، والأُمّةُ الرَّجُلُ الجامعُ لِلْخَيْر،...وأُمَّةُ الرَّجُلِ: قومُه. والأُمَّةُ: الْجَمَاعَة.. وأُمُّ الشَّيْءِ: أَصله. والأُمُّ والأُمَّة: الْوَالِدَة"[5]. "وكلُّ مَدِينَةٍ هِيَ أُمُّ مَا حَوْلها مِنَ القُرَى"[6].

---

(1) لسان العرب: ابن منظور: 15/ 413 (فصل الواو – ولي).
(2) ظ: النظام السياسي عند المسلمين: د. محمد شمص: 216.
(3) لسان العرب: ابن منظور: 12/ 24 (فصل الألف - أمم).
(4) المصدر نفسه:12/ 26.
(5) المصدر نفسه:12/ 27 و28.
(6) المصدر نفسه:12/ 32.

ب- مفهوم الأُمَّة اصطلاحا:

عرفت الأمة "nation" بأنها "مجموعة من الأفراد تجمعهم ثقافة مشتركة تستند إلى وحدة الأصل أو اللغة أو الدين، ويربط بينهم تاريخ وتراث اجتماعي ومصالح اقتصادية، ويعيشون على أرض واحدة ويعملون على دوام هذه الرابطة من الناحية السياسية في إطار الدولة"[1].

فالأمة: "مجموعة من الناس يكوّنون مجتمعاً متجانساً؛ لوجود روابط مشتركة بينهم، كوحدة الجنس أو العقيدة أو اللغة أو المصالح المشتركة"[2].

ثالثاً: مفهوم ولاية الأمّة كمركب إضافي:

بعد أنْ اتضح المعنى لجزئي المركب، يمكن بيان أنّ المقصود بـ(ولاية الأمة) هو "أنّ للأمة الولاية والصلاحية التّامة في تحديد شكل الحكم في الدولة الإسلامية، وتحديد سلطات الحكّام وصلاحيّاتهم القانونية في مجال ممارسة السلطة"[3].

المطلب الخامس: مفهوم الحِسْبَة لغة واصطلاحاً

أولاً: مفهوم الحِسبة لغة:

"الحِسْبَةُ لغة: مَصْدَرُ احْتِسابِكَ الأَجر عَلَى اللهِ، تَقُولُ: فَعَلْته حِسْبةً، واحْتَسَبَ فِيهِ احْتِساباً؛ والاحْتِسابُ: طَلَبُ الأَجْر"[4]. "وَفِي الْحَدِيثِ: مَن صامَ رمضانَ إِيمَانًا واحْتِساباً، أَي طلَباً لوجهِ اللهِ تَعَالَى وثَوابِه. والاحتِسابُ مِنَ الحَسْبِ: كالاعْتدادِ مِنَ العَدِّ؛ وَإِنَّمَا قِيلَ لِمَنْ يَنْوِي بعَمَلِه وجْهَ اللهِ: احْتَسَبَه، لأَن لَهُ حِينَئِذٍ أَن يَعْتَدَّ عَمَلَه...والاحتِسابُ فِي الأَعمال الصالحاتِ وَعِنْدَ المكْرُوهاتِ: هُوَ البِدارُ إِلى طَلَبِ الأَجْرِ وتَحْصِيله بِالتَّسْلِيمِ وَالصَّبْرِ، أَو بِاسْتِعْمَالِ أَنواعِ البِرِّ والقِيامِ بِهَا عَلَى الوَجْهِ المَرْسُوم فِيهَا، طلَباً لِلثَّوابِ...وحَسِبَ الشيءَ، ظَنَّه"[5]. و"فُلَانٌ حَسَنُ الْحِسْبَةِ بِالْأَمْرِ، إِذَا كَانَ حَسَنَ التَّدْبِيرِ، وَلَيْسَ مِنَ احْتِسَابِ الْأَجْرِ"[6].

---

(1) معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية: أحمد زكي بدوي: القسم الأول/ ص 278. (حرف N – الأمّة "nation").
(2) معجم القانون: مجمع اللغة العربية، (الباب الاول- القانون الدستوري، أمة - nation)، ص6.
(3) نظريات الحكم: مصطفوي: 168.
(4) لسان العرب: ابن منظور: 1/ 314 (فصل الحاء المهملة- حسب)..
(5) المصدر نفسه:1/ 315.
(6) مقاييس اللغة: ابن فارس: 2/ 60 (باب: حسب)؛ والمصباح المنير: الفيومي: 1/ 134 (ح س ب).

ذكر في لسان العرب: "فِي أسماءِ اللَّهِ تَعَالَى الحَسِيبُ: هُوَ الْكَافِي...، مِن أَحْسَبَنِي الشيءُ إِذَا كَفاني...قَالَ سِيبَوَيْهِ (ت: 180هـ): وأَمَّا حَسْبُ، فَمَعْنَاهَا الاكْتِفاءُ. وحَسْبُكَ دِرْهم أَي كَفاكَ"[1]."وَقَالَ الفرَّاءُ (ت: 207هـ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ...يَكْفِيكَ اللهُ، ويَكْفِي مَن اتَّبَعَكَ... والحِسابُ والحِسابةُ: عَدُّك الشيءَ"[2].

ثانياً: مفهوم الحسبة اصطلاحاً:

"الحسبة اسم من الاحتساب، كالعدة من الاعتداد، والاحتساب في الأعمال الصالحة وعند المكروهات هو البدار إلى طلب الأجر وتحصيله بالتسليم والصبر، أو باستعمال أنواع البر والقيام بها على الوجه المرسوم فيها طلبا للثواب المَرْجُوّ منها"[3].

فالحسبة هي: "منصب كَانَ يَتَوَلَّاهُ فِي الدول الإسلامية رَئِيس يشرف على الشؤون الْعَامَّة من مراقبة الأسعار ورعاية الْآدَاب"[4].

ونَقل الزمخشري(ت: 538هـ): "الحسبة في الشريعة عامّ يتناول كلّ مشروع يفعل لله تعالى كالأذان والإمامة وأداء الشهادة إلى كثرة تعداده. ولهذا قيل القضاء باب من أبواب الحسبة. وفي العرف اختصّ بأمور أحدها إراقة الخمور وثانيها كسر المعازف وثالثها إصلاح الشوارع"[5]، وقيل: الحسبة هي: "وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، أمور حسبيّة"[6].

---

(1) لسان العرب: ابن منظور: 1/ 310-311، (فصل الحاء المهملة- حسب).

(2) لسان العرب: ابن منظور: 1/ 313 (فصل الحاء المهملة- حسب).

(3) النهاية في غريب الحديث والاثر: ابن الأثير: 1/ 382.

(4) المعجم الوسيط: أحمد الزيات: 1/ 171 (باب الحاء- الحسبة).

(5) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي التهانوي: 1/ 108 (حرف الالف – الاحتساب والحسبة).

(6) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: د. أحمد فتح الله: 131 (حرف الحاء).

الفصل الأول

الفقه السياسي ونظريات الحكم والدولة عند الإمامية

الفصل الأول: الفقه السياسي ونظريات الحكم والدولة عند الإمامية

تمهيد

مر الفقه السياسي الشيعي ومسائل الحاكمية وولاية الفقيه بمراحل مختلفة وأطوارعديدة، يمكن تقسيمها الى أربعة مراحل، ولمعرفة مراحل الفقه السياسي عند الإمامية لابد من تتبع مساره التاريخي وما نتج عنه من أفكار ونظريات، ومن هنا يمكن تقسيم الموضوع على مبحثين وعلى النحو الآتي:

المبحث الأول: قراءة في الفقه السياسي عند الإمامية

لا جرم أنّ من يستنكه الفقه الإسلامي من خلال استقراء مساره التاريخي، يجد أنّه قد استقى روافده من منابع صافية أصيلة، لا يرقى إلى قيمتها ومكانتها أي مورد آخر، فالكتاب المجيد وسنة المعصوم الشريفة هما الرافدان الحقيقيان اللذان استلهمت منهما المدرسة الفقهية الإثنا عشرية عقائدها وأحكامها الشرعية، امتثالاً لوصية رسول الله ﷺ: "إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، وأنكم لن تضلوا ما اتبعتموهما واستمسكتم بهما"[1].

إنّ من مميزات الفقه الإمامي حيويّته في مجال الاستنباط وقدرته على مواكبة وقائع العصر وتطورات الأحداث، وإيجاد الحلول الناجعة لجميع مشاكل الحياة ومستجدات المرحلة، إلاّ أنّ الظروف السياسية والاجتماعية وغيرها مما تعرّض لها الفقه الشيعي في كثير من أطواره، فضلاً عن وجود فكرة الانتظار؛ كانت من أهم العوامل التي جعلت الفقه الإمامي يهمل إلى حدٍّ ما تسليط الضوء على مسائل الحكم والسياسة وفكرة إقامة الدولة الإسلامية، وفي المقابل أخذ ذلك الفقه يتمحور حول فقه العبادات والمعاملات ويتمدد على حساب فقه الإدارة وسياسة الدولة وتنظيم العلاقات الداخلية والخارجية للدول...فالفقه السياسي الشيعي يدور حول مرجعية النص، ويحاول المواءمة بين مرجعية النص من ناحية، واشتراك الأمة في انتخاب الحاكم من ناحية ثانية، فبرزت في هذا الأمر ثلاث

---

(1) الأمالي: الشيخ الطوسي (ت: 460هـ)، تحقيق : قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، ط1، سنة الطبع : 1414هـ، الناشر : دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع – قم.: 548.

نظريات للحكم والدولة، اختلفت صيغها تبعاً للمباني الأصولية لأصحابها، ولاستنتاجاتهم الفقهية، وهو ما يكشف عن رقي المستوى المعرفي ومدى التطور الذي حصل في مسائل الحاكمية وبناء الدولة، الأمر الذي يكشف عن قوة الاجتهاد الذي ينبثق عن مدرسة أهل البيت ﷺ ومتانته.

هذا ونتيجة التباين في المباني الفقهية لدى فقهاء الإمامية؛ ظهرت ست نظريات أخرى في الحكم والدولة في فترات متلاحقة، ولعلّ أبرزها تلك الداعية إلى فصل الدين عن الدولة، فضلا عن تلك التي تكلمت حول شكل النظام السياسي في الدولة وكيفية اختيار الحاكم. ومن هنا أرى ضرورة تسليط الضوء على المسار التاريخي للفقه السياسي الإمامي وعلى النحو الآتي:

المطلب الأول: الدولة في عصر نزول الوحي

ذكر بعض رجال السيرة أنّ رسول الله ﷺ كان قد استثمر موسم الحج في نشر الإسلام من خلال دعوة القبائل إليه، فلقد التقى النبي ﷺ "في السنة الحادية عشرة للبعثة النبوية" نفراً من قبيلة الخزرج القادمين من يثرب، واستطاع إقناعهم بمبايعته واعتناق الإسلام، وبعد عودتهم إلى أهاليهم ذكروا لهم ما جرى بينهم وبينه ﷺ ودَعَوهم للإيمان بالله ورسوله واعتناق الدين الجديد. فكان لتلك الخطوة الأثر الأبرز في نشر الإسلام بين الأنصار والقبائل العربية، وتهيئة المكان الآمن لهجرة المسلمين فيما بعد[1].

وبعد سنة من ذلك، أي في موسم الحج "في السنة الثانية عشرة من البعثة النبوية"؛ قَدِمَ إثنا عشر من الأنصار إلى النبي الأكرم ﷺ، فبايعوه بمنى، وعقدوا معه معاهدة سميت بـ "بيعة العقبة الأولى"، أو "بيعة النساء" وتعدّ البيعة الأولى في تاريخ الإسلام، وهي اللبنة الأولى للدولة الإسلامية "على الصعيد العملي التطبيقي"، فكانت بمثابة الأساس التعبوي الفكري والعقدي للبيعة الثانية، وهي مقدمة لصنع ركيزة أوليّة للدين الإسلامي في يثرب ومضمونها الإيمان بالله وبرسوله، والتخلّي عن الفواحش كالشرك بالله والقتل والزنا والسرقة والبهتان..، بينما مثّلت "بيعة العقبة الثانية" الناحية التنظيمية لهذا المضمون، ففي

(1) السيرة النبوية: ابن هشام: 1/ 428 وما بعدها.

السنة الثالثة عشر للبعثة النبوية المباركة، تمت تلك البيعة مع إثنين وسبعين رجلاً من الأنصار وامرأتين إذ بايعوا فيها رسول الله ﷺ وتعهدوا بمؤازرته ومحاربة أعدائه، وسميت هذه البيعة بـ"بيعة العقبة الثانية" أو بيعة الحرب[1].

ولعلّ ما أوردته كتب السيرة والتاريخ من المعاهدات والمواثيق التي أبرمها النبي ﷺ مع كفار قريش واليهود إلى جانب الدعوات والمكاتيب التي كان يبعثها ﷺ إلى زعماء الامبراطوريات والملوك إلى جانب تنظيم الجيش وتعيين قيادات له، وآخرين لولاية الأمصار والمبعوثين لجباية الزكاة وغير ذلك من نشاطات كفيلة ببيان دوره ﷺ في المجال السياسي وسعيه لبناء دولة ونظام يحكم بهدي الشريعة الإسلامية[2].

المطلب الثاني: موقف الإمام علي عليه السلام من طريقة الوصول للسلطة

يمكن التعرف على مسار الفقه السياسي الشيعي في عصر أمير المؤمنين عليه السلام من خلال مواقفه إزاء الوقائع والأحداث السياسية التي واجهته، وهي على النحو الآتي:

1- في اليوم الذي نَصبوا فيه عثمان، عُرِضت على أمير المؤمنين عليه السلام الخلافة بشرط أنْ يعمل بالكتاب والسنة وسيرة الشيخين؛ فرفض العرض، وكان باستطاعته قبوله، ثم بعدما يمسك بزمام السلطة ولا ينفذ ذلك الشرط، ويعمل بما يراه هو، ويبرر عدم التزامه بشرطهم (فقهياً) بأنّ الشرط الفاسد ليس مُلزماً، إلاّ أنّه عليه السلام أبى كل ذلك؛ لاعتبارات خاصة فإنّ درء المفاسد أولى من جلب المصالح، كما أنّ الغاية لا تبرر الوسيلة، ولأنّ الله لا يطاع من حيث يعصى، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وإنّ ما بني على باطل فهو باطل"[3].

2- وروي أنه "لما بويع علي عليه السلام جاء إليه المغيرة بن شعبة فقال: إنّ معاوية مَنْ قد علمت، وقد ولّاه الشام مَنْ كان قبلك؛ فولِّه أنت كيما تتسق عرى الإسلام ثم اعزله إنْ بدا

(1) م. ن: 1/ 441؛ وفتح الباري: ابن حجر العسقلاني: 7/ 221.
(2) ظ: تاريخ الرسل والملوك: الطبري : 2/ 648؛ الكامل في التاريخ: ابن الأثير: 2/ 91- 93، ط: دار الكتاب؛ والمصباح المضيء: جمال الدين ابن حديدة: 2/ 103.
(3) أسس النظام السياسي عند الإمامية: محمد السند: 350.

لك. فأبى أمير المؤمنين عليه السلام ذلك..."[1]. وكان بإمكان أمير المؤمنين عليه السلام اتخاذ معاوية معبراً للوصول إلى الحكم وتحقيق هدفه المشروع في السلطة، ويعدّ ذلك من الأمور الاضطرارية لبلوغ الغايات الراجحة، إلاّ أنّ الغاية لا تبرر الوسيلة، ولذا رفض عليه السلام، وقال للمغيرة: ﴿ وما كنتُ متخذ المُضلين عَضُداً ﴾[2].

3- وللأسباب المتقدمة نفسها، رفض أمير المؤمنين عليه السلام تولية معاوية وطلحة والزبير. حيث أشار عبد الله بن عباس وغيره عليه عليه السلام بأن يمنح معاوية ولايةً؛ تجنباً للفتنة ونشوب حرب صفين، ثم يعمل على تصفيته والخلاص منه، إلاّ أنه عليه السلام أبى ذلك. وكذلك لم يمنح أمير المؤمنين عليه السلام الولاية لطلحة والزبير للتخلص من فتنتهما ونشوب حرب الجمل[3].

4- وروي: أن جماعة من صحابة أمير المؤمنين علي عليه السلام ذهبوا إليه حينما تفرق عنه الناس، وفرَّ جمع كثير منهم لمعاوية طمعاً في المال وحطام الدنيا، فقالوا: "يا أمير المؤمنين اعط هذه الأموال، وفضل هذه الاشراف من العرب وقريش على الموالي والعجم، ومن تخاف عليه من الناس وفراره إلى معاوية". فقال لهم أمير المؤمنين عليه السلام: "أتأمروني أن أطلب النصر بالجور، لا والله لا أفعل"[4].

5- كان أمير المؤمنين عليه السلام يتشدد في إقامة حدود الله كالقطع والجلد والرجم...حتى مع كبار القبائل وأشرافهم مما جعلهم ينفرون من حكمه ويعادونه ويميلون إلى معاوية، "وقد أشار عليه عبد الله بن عباس وبعض حوارييه: "أنه يجتثّ قوّته بيده"، بل إنّ نفس أمير المؤمنين عليه السلام قد عبّر: "ما ترك لي الحقّ من صاحب"، وهذا التشدّد في حرفية تطبيق حدود الله أدّى في النظرة الأولى القاصرة إلى نقض الغرض، وأدّى إلى أن لا تطبق الحدود وأنْ تضعف قوة حكومته أو حكومة المعصومين عليهم السلام من بعده. وقد أشاروا عليه أن يغدق على القبائل في العراق والجزيرة - وقد كانت القوة الضاربة من الناحية العسكرية والأمنية والقاعدة الشعبية - بالأموال الزائدة، فقال لهم: "أتأمروني أن أطلب النصر بالجور فيمن ولّيت عليه؟ والله ما

---

(1) ظ: الأمالي: الشيخ الطوسي: 87؛ ومناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: 2/ 375.

(2) سورة الكهف: 51.

(3) ظ: الأمالي: الشيخ الطوسي: 87؛ ومناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: 2/ 375.

(4) حلية الأبرار: السيد هاشم البحراني: 2/ 283؛ و أسس النظام السياسي: محمد السند: 350-351.

أطور به ما سَمَر سَمير وما أمّ نجم في السّماء نجمة، لو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف وأنَّ المال مال الله"[1]. وهذا الأسلوب حالَ دون قوّة حكومته، ودون تطبيق الأحكام الإسلامية، وقلّل من مدّة حكومته عليه السلام و أدّى إلى ضعف خلافة الإمام الحسن عليه السلام وإلى توجه القبائل إلى معاوية"[2].

نلاحظ فيما مرّ من مواقف أمير المؤمنين السياسية أنه عليه السلام لم يستعمل الغيلة والمكر والخداع والغدر والمداهنة... على حساب تطبيق الشريعة، لأجل الوصول أو الاحتفاظ بالسلطة، فالله تعالى لا يُطاع من حيث يعصى.

6- ومن وصية له عليه السلام لولديه الحسن والحسين "عليهما السلام" بعد ما ضربه اللعين ابن ملجم، وهي ذات مضامين عظيمة، حيث قال: "... وكونا للظالم خصما وللمظلوم عونا..."[3]، في هذه الوصية لم يفرق الإمام بين الناس من حيث الغنى أو الفقر، أو في الصفات الخلقية والخلقية ولا في خصائص معينة كالعقيدة واللون والانتماء والجنس، ولا بين الرجال والنساء، سواء كانوا ظالمين أم ممن وقع عليهم الظلم، فالجميع عند الحاكم الإسلامي سواء من غير تمييز لأحد، فالظالم يقتص منه سواء كان سيداً أم غيره، والمظلوم يؤخذ له الحق سواء كان فقيرا أم غنياً، رجلاً أم امرأة، حراً أم مملوكاً.

فالمعيار هو الإنسان وليس الصفات العارضة. ويتأكد ذلك في الوصية نفسها، إذ أوصى بالأيتام والجيران ولم يفرق بين أيتام بني هاشم أو أيتام قريش وبين غيرهم، وكذا في وصيتة للجيران، حيث قال: "الله الله في الأيتام فلا تغبّوا أفواههم، ولا يضيعوا بحضرتكم. الله الله في جيرانكم فإنهم وصية نبيكم. وما زال يوصي بهم حتى ظُنّ أنه سيورثهم"[4].

ومن أبرز ما جاء في تلك الوصية أنه عليه السلام ساوى بينه – وهو أمير المؤمنين والحاكم الشرعي للمسلمين- وبين عامة الناس من حيث الاقتصاص من الجاني، ولم يجعل لنفسه

---

(1) ظ: جامع احاديث الشيعة: الروجردي: 13/ 196 و198، و14/ 490.
(2) أسس النظام السياسي: محمد السند: 351.
(3) نهج البلاغة: 3/ 76.
(4) نهج البلاغة: 3/ 77.

مزيّة ينماز بها عن غيره، حيث قال: "... يا بني عبد المطلب لا ألفينكم تخوضون دماء المسلمين خوضا تقولون قتل أمير المؤمنين، ألا لا تقتلنّ بي إلّا قاتلي؛ انظروا إذا أنا مِتُّ من ضربتِهِ هذه؛ فاضربوه ضربة بضربة، ولا يمثل بالرجل فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور"[1].

7- ومن وصاياه عليه السلام إلى مالك الأشتر النخعي رضي الله عنه عامله على مصر، جاء فيها: "وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم. ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنك فوقهم، ووالي الأمر عليك فوقك، والله فوق من ولاك. وقد استكفاك أمرهم وابتلاك بهم"[2].

تضمنت هذه الوصية مضامين عظيمة وكثيرة منها بيان مسؤولية الحاكم تجاه الرعية كرعاية حقوق الناس والرفق بهم وإبداء العطف والسماحة لهم والإحسان إليهم، وإقامة العدل والمساواة بينهم. ومنها تجنيب الحاكم من الصفات الذميمة والاستجابة للهوى وحبّ الذات كالطغيان ولاستعلاء على الرعيّة أو استغلال المنصب لمصلحة الحاكم الشخصيّة، و(التعسف في استعمال الحق)، إلى جانب ذلك فقد جعل عليه السلام الحاكم في مندوحة وفسحة في بعض تصرفاته، ومنحه صلاحيّة النظر والتقدير في اتخاذ بعض القرارات كالعفو عن بعض المسيئين، والصفح عن بعض المقصرين، وهذا إنْ دلّ على شيء فإنّما يدلّ على مرونة الأحكام الإسلامية لتتناسب مع الظروف والأحوال المختلفة.

8- وفي هذا السياق ورد قوله عليه السلام: "أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك ومن لك فيه هوى من رعيتك، فإنك إلّا تفعل تظلم، ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده، ومن خاصمه الله أدحض حجته وكان لله حربا حتى ينزع ويتوب. وليس شيء

---

(1) نهج البلاغة: 3/ 78.

(2) م. ن: 3/ 84.

أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم، فإن الله سميع دعوة المضطهدين وهو للظالمين بالمرصاد"[1].

في هذا النص أيضاً يظهر "أنّ الإنسان هو الذي أخذ على لسان الحاكم، وينبغي أن تراعيه الدولة في مخططاتها وفي سياستها"[2].

9- وورد أيضا: "واعلم أنه ليس شيء بأدعى إلى حسن ظن راع برعيته من إحسانه إليهم، وتخفيفه المؤونات عليهم، وترك استكراهه إياهم على ما ليس قبلهم فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك..."[3].

وهنا يلحظ أن الذي أخذ بلسان الخطاب هو الرعيّة، وهي شاملة لعموم الناس بقطع النظر عن انتماءاتهم العرقية وقومياتهم وعقائدهم ودياناتهم...الخ[4].

10- وجاء في الكتاب نفسه التأكيد على مراعاة طبقات المجتمع وشرائحه كافة من غير تمييز بين طبقة وأخرى، إذ يقول عليه السلام لعامله بمصر: "واعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض. فمنها جنود الله. ومنها كتاب العامة والخاصة. ومنها قضاة العدل. ومنها عمال الانصاف والرفق. ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس. ومنها التجار وأهل الصناعات. ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة وَكُلّا قد سمى الله سهمه، ووضع على حَدّه فريضته في كتابه أو سنة نبيه صلى الله عليه وآله عهدا منه عندنا محفوظا"[5].

ففي هذه الوصايا يتبيّن مدى اهتمام الحاكم الإسلامي المتمثل بأمير المؤمنين عليه السلام بالرعية، ومدى حرصه على القيام بتنظيم امورهم وتحقيق أعلى قدر من الرعاية لهم وضمان حقوقهم وتدبير معايشهم في ظل الدولة والحكم الإسلامي، فالنظر إلى شرائح

(1) م. ن: 3/ 85.
(2) فقه الدولة: فاضل الصفار: 1/ 54.
(3) نهج البلاغة: 88-89.
(4) فقه الدولة: فاضل الصفار: 1/ 54.
(5) نهج البلاغة: 1/ 89-90.

المجتمع والاهتمام بهم يكون بلحاظ جهة إنسانيتهم وبقطع النظر عن عقائدهم ودياناتهم واختلاف طبقاتهم الاجتماعية.. وهذا ما يصب في مصلحة اختيار الإنسان كركن أساس في قيام الدولة الذي قال به السيد الشيرازي قدس سره وليس الشعب أو الأمة اللذان اختارهما بعض من ذكر أركان الدولة. مضافاً إلى أنّ الإسلام قد وسّع مسؤولية الحاكم لتشمل غير الإنسان أيضاً، فقد ورد ما يؤكد ذلك في بعض خطب أمير المؤمنين عليه السلام، إذ يقول: "اتقوا الله في عباده وبلاده فإنكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهائم"[1].

ومن هنا يمكن القول أنّ المسار السياسي الذي انتهجه أمير المؤمنين عليه السلام كان امتداداً لما أسسه رسول الله صلى الله عليه وآله من أسس في مجال فقه الدولة .

المطلب الثالث: الدولة في عصر أئمة أهل البيت عليهم السلام

ولمعرفة مسار الفقه السياسي الشيعي في زمن الأئمة المعصومين؛ لابد من عرض بعض مواقفهم إزاء الأحداث السياسية، وعلى النحو الآتي:

1- يذكر بعض المؤرخين، أنّ الناس قد أتوا إلى الإمام الحسن عليه السلام يبايعونه على الخلافة بعد شهادة أمير المؤمنين، فقبلها بعد أن اشترط عليهم المبايعة على السمع والطاعة...، ثم رفض معاوية تلك البيعة، فكاتبه الحسن عليه السلام وجرى عقد الصلح على أن تكون الإمامة لمعاوية في حياته وتنتقل إلى الحسن عليه السلام بعد هلاك معاوية[2]. يظهر من موقف الحسن عليه السلام أنّ على الرعيّة الطاعة والانصياع لأمر الحاكم الشرعي، وإلاّ فلا فائدة من توليه السلطة. كما يظهر أنه عليه السلام اضطر لقبول تولي معاوية السلطة حقناً لدماء المسلمين وحفاظاً على بيضة الإسلام، فعند التزاحم بين خلافته عليه السلام ودفع خلافة الظالم وهو (المهم) وبين الحفاظ على كيان الإسلام وحقن دماء المسلمين، وهو (الأهم)؛ فلابد من تقديم الأهم.

كما ذكر المؤرخون أن الإمام الحسن عليه السلام كان من بين الحاضرين في الاجتماع التشاوري لاختيار الخليفة بعد مقتل عمر بن الخطاب، الذي حضره كل من الإمام علي عليه السلام

---

(1) نهج البلاغة: 2/ 80. وانظر: فقه الدولة: الصفار: 55/1.

(2) ظ: الإمامة والسياسة: ابن قتيبة: 135-136.

وعثمان بن عفان وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير[1].نستفيد من ذلك أهمية التشاور وعدم إهمال الأمور التي تتعلق بمصالح المجتمع.

2- "لقد أشار على الإمام الحسين عليه السلام بعض حوارييه أنّ جيش الحُرّ قرابة الألف فارس، بينما أصحاب الحسين عليه السلام ومَن يحيط به ما يقارب 300 قبل يوم عاشوراء، فيمكن طلب المدد والعون من القبائل و يستوثق الأمشاج الضاربة ويبيد هذه الفرقة، بل ويكون هو الغازي للكوفة بدل أن يغزى هو، بينما نجده في كلّ خطوة يتخذ الأسلوب السلمي ولا يبرّر لنفسه لأجل الوصول إلى السلطة و يصلح من ثمَّ نظام المسلمين، مخالفةَ خطوة واحدة من حدود الله"[2].

3- "يعرض أبو مسلم الخراساني الخلافة على الإمام الصادق عليه السلام، قبل أن يستوثق بنو العباس من سلطتهم، فلم يقبل بهذا العرض، وكان يمكن له القبول ثم يقوم بما قام به المنصور الدوانيقي ومَن بعده من الخلفاء استوثقوا من السلطة ثم قاموا بعد ذلك بتصفية أبي مسلم وغيره، فلماذا لم يستلم الحكم ورويداً رويداً يصلح الأمور كما يراه الأنسب والأصلح؟ أوليس هدفهم إقامة نظام وحكم إسلامي؟ بينما نجد الإمام الصادق عليه السلام لم يحرّك ساكناً، و قد عابَهُ في ذلك عبد الله بن الحسن المثنى بن الحسن المجتبى عليه السلام"[3].

4- لمْ يَسع الإمام الكاظم عليه السلام إلى السلطة على الرغم مما كان له من منزلة لدى هارون الرشيد. وهو ما أكده مقال بعض الوشاة بالإمام لهارون: "ماظننت أنّ في البلاد خليفتين حتى رأيت عمي موسى بن جعفر يُسلّم عليه بالخلافة" أو قال: "أنت في بغداد تجبى إليك الأموال، و وراءك 120 ألف سيف ضارب، وموسى بن جعفر في المدينة تجبى إليه الأموال ووراءه سبعون ألف سيف ضارب..."[4].

---

(1) ظ: م. ن: 24.

(2) ظ: تاريخ الطبري: 5/ 406. وظ: أسس النظام السياسي: محمد السند: 352.

(3) أسس النظام السياسي: محمد السند: 352.

(4) ظ: م. ن: 224 و352؛ و حياة الإمام موسى بن جعفر: باقر شريف القرشي: 2/ 455.

ولم يهمل الأمام موسى بن جعفر أمر الأمّة من بعده، فقد عيّن ابنه الإمام الرضا، وعهد إليه تولي منصب الإمامة من بعده، وأشهد على ذلك المقربين والخواص من مواليه وشيعته[1].

وعندما كان عليه السلام في سجن السندي بن شاهك، قام بإيصال الفتاوى والأحكام الشرعية إلى البلدان التي تؤمن بالإمامة، إلى جانب تنصيبه للوكلاء للنظر في شؤون الناس وقضاء حوائجهم وقبض الحقوق الشرعية وإيصالها للمستحقين...[2].

5- رفض الإمام الرضا عليه السلام ولاية العهد أو الخلافة حتى إنْ كانت صورية، وكان بمقدوره قبولها ليتوصل تدريجياً إلى مسك زمام الأمور، وسحب البساط من تحت المأمون، وإنْ كان ذلك يستلزم بعض المحاذير، ولكن ذلك يكون من باب "دفع الأفسد بالفاسد"[3].

ومن خلال مواقف الأئمة المعصومين عليهم السلام هذه وغيرها، يمكن إثارة إشكالات وتساؤلات كثيرة من قبل الآخرين منها: لمَاذا لم يتصرف الأئمة المعصومون عليهم السلام بأسلوب الغاية تبرر الوسيلة أو بما يتفق مع القواعد الفقهية كالتزاحم أو قاعدة دفع الأفسد بالفاسد أو قاعدة العناوين الثانوية؟ بل أصرّوا على تطبيق الحدود الإلهية والالتزام بدقتها وحرفيتها؟ وقد يرد السؤال: إنْ كان للأئمة المعصومين الحق في الولاية والحكم فلمَ أعرضوا عن السلطة ولم يسعوا إليها بل رفضوها بعد أنْ عرضت عليهم؟...[4].

وللرد على مثل تلك الأسئلة والإشكالات؛ ينبغي التعرّض لتبيان الضابطة التي تمسك بها المعصومون عليهم السلام في نهجهم المنبثق عن سيرة جدهم صلى الله عليه وآله إزاء مختلف المواقف الحياتية. إنّ المحور الأساس الذي تنطلق منه رؤية أئمة أهل البيت عليهم السلام تجاه تولي الحاكمية والسلطة السياسية، يقوم على مبدأ الصلاح والإصلاح بإقامة الحق والعدل ودرء الجور والفساد، وهذه الغاية ليست منحصرة بتولي السلطة السياسية، إذ الأهم من السلطة الحفاظ على جوهر

---

(1) ظ: الكافي: الكليني:1 / 316 و317؛ وعيون أخبار الرضا: الصدوق: 1/ 43؛ وظ: حياة الإمام موسى بن جعفر الكاظم: باقر شريف القرشي: 2/ 492- 493 و513 و514.

(2) حياة الإمام الكاظم: باقر شريف القرشي: 492.

(3) ظ:عيون أخبار الرضا: الصدوق: ج1/ ص29 وج2/ ص150؛ والوافي: الفيض الكاشاني: 3/ 819؛ وهداية الأمة: الحر العاملي: 6/ 51؛ أسس النظام السياسي: محمد السند: 352.

(4) أسس النظام السياسي: محمد السند: 352-353.

الدين وثوابت العقيدة التي هي الغاية الأسمى لديهم والمرجو تحقيقها من خلال تولي السلطة السياسية، فالحكم هو ليست الغاية وإنما هو وسيلة لتحقيق الغاية العظمى وهي إقامة أحكام الله والوقوف عند حدوده، وقد انتهج أهل البيت ﷺ سبيل الوسطية والاعتدال إزاء تولي السلطة السياسية، فلا تفريط ولا إفراط ، مع مراعاة الأهم وتقديمه على المهم في حال التعارض[1].

المطلب الرابع: أطوار فقه الدولة في عصر غيبة الإمام المهدي (ع)

الفقه السياسي الشيعي ومنذ بداية عصر الغيبة الكبرى عام 329هـ وحتى زمننا الحاضر قد مرّ بأطوار ومراحل مختلفة، يمكن تقسيمها على أربع مراحل وعلى النحو الآتي:

1- مرحلة تنامي الفقه الفردي (الخاص)

إنّ الفكر السياسي الشيعي، قد عانى من الركود ردحاً من الزمن بسبب الممارسات القمعية والاضطهاد وكبْت الحريات الذي تعرّض لها الشيعة وعلماؤهم من قبل حكومات الجور المتعاقبة، ما ترك انطباعاً سلبياً لدى الفقهاء تجاه فكرة إقامة الدولة[2]، فضلاً عن التصوّر الخاص الذي نشأ من مسألة الإمامة والغيبة وارتباطها بإقامة الدولة، واشتراط عصمة الحاكم، وأنّ التصدي للقيام في عصر الغيبة وقبل ظهور المهدي عليه السلام بمثابة رفع راية الضلال[3]؛ ولذا لم تجمع مباحث ولاية الفقيه في كتب مستقلة، وإنما كانت مباحث الدولة والإمامة السياسية، في الغالب ترد في باب وظائف الحاكم أو مشتتة ضمن الأبواب الفقهية؛ ويمكن عدّ الفترة الممتدة من بداية القرن الرابع ولغاية بداية القرن العاشر من الهجرة، مرحلة تأسيس وتنامي الفقه الفردي كونها لم تحظى بالعناية بالفقه العام وبقضايا السياسة والحاكمية ومسائل الحقوق الأساسية بل كانت تتسم بالركود النسبي، فلم تكن ذهنية الفقهاء مهيأة للنظر في مثل تلك المسائل وحلّها، على الرغم من أن أبحاث السلطنة والحاكمية لدى فقهاء تلك المرحلة قد وردت متفرقة هنا وهناك وضمن أبواب الفقه، كما

---

(1) ظ: م. ن: 353.

(2) ظ: نظريات الدولة في الفقه الشيعي: محسن كديفر: 16-17.

(3) ظ: وسائل الشيعة: الحر العاملي: ج15/ ص50-56. (الباب الثالث عشر من كتاب الجهاد في حكم الخروج بالسيف قبل قيام القائم عليه السلام).

ذكروا كلمات مثل الإمام والسلطان وحاكم الشرع، وفي وظائف مثل القضاء وإقامة الحدود وإمامة صلاة الجمعة والحسبة، فلا يمكن ملاحظة وجود أي أثر لنظرية سياسية متكاملة في أذهان فقهاء المرحلة، سوى بعض المؤشرات التي يمكن ملاحظتها كتناول الشيخ المفيد (ت: 413هـ) موضوع الحكم في كتابه (المقنعة)[1].

2- عصر السلطنة والولاية

وهذه المرحلة تمتد من القرن العاشر لغاية القرن الثالث عشر من الهجرة، وتبدأ من بداية تربع الصفويين على العرش، وتنقضي مع بداية المشروطة، وهي تنماز بإعلان مذهب الشيعة الإمامية، مذهباً رسمياً للبلاد في إيران، وتمكن فقهاء الشيعة من السيطرة على السلطة الصفوية والقاجارية، ففي تلك الفترة ولغاية القرن الثالث عشر لم تكن ولاية الفقيه تعني نظرية مستقلة لنظام الحكم وإدارة الدولة، ولم تكن فكرة إقامة الدولة وبناء مؤسساتها وتشكيل نظام للحكم مطروحة في أذهان الفقهاء. حيث لم يتطرقوا لمناقشة الموقف الإسلامي من إقامة الدولة في زمن غياب الأئمة المعصومين عليهم السلام. وإنّ ما يمكن ملاحظته هو تفكيك الفقهاء بين واجبات المسلمين ذوي الشوكة (السلاطين) في العرفيات، وبين واجبات الفقيه في الشرعيات أي الأمور الحسبية التي هي من وظائف الفقيه خاصة، مع الاعتراف بوجودها جنباً إلى جنب مع ولاية ذوي الشوكة في العرفيات وتحت مظلتها[2].

فالفقهاء الشيعة بعد اتفاقهم على ولاية الفقيه الجامع لشرائط التقليد- كونه نائباً عن الإمام المعصوم في زمن الغيبة-؛ اختلفوا في حدود هذه الولاية وصلاحياتها، فمنهم من حصرها في الأمور الحسبيّة التي لا يرضى الشارع بتركها، كالإفتاء والقضاء، وتولي شؤون الضعفاء الذين لا ولي لهم من القاصرين واليتامى...، ومنهم - ولا سيما المتأخرين- مَنْ توسع وأعطى صلاحيات أكبر لولاية الفقيه لتشمل إقامة الدولة الإسلامية تحت زعامة الفقيه الجامع للشرائط، وأنّ ثمة مؤشرات لنظرية في الدولة نجدها في كتابات المحقق الكركي (ت: 940هـ) فقيه العصر الصفوي، يمكن على أساسها اعتباره أول فقيه إمامي استند إلى

---

(1) ظ: نظريات الدولة: محسن كديفر: 19.

(2) ظ: نظريات الدولة: كديفر: 20.

مقبولة ابن حنظلة[1] لإثبات شمول ولاية الفقيه لغير الحسبيات. ثم أعقبه المولى أحمد النراقي (ت: 1245هـ)، فكان أول من بحث موضوع ولاية الفقيه بالتفصيل، وتناولها مسألةً فقهية مستقلة، وقام تلميذه الشيخ مرتضى الانصاري (ت: 1281هـ) بنقد آرائه[2]، ومنذ ذلك الحين تتابعت أبحاث الفقهاء في ولاية الفقيه، إذ يعُدّ عصر الأنصاري باكورة التنظير السياسي في الفقه الشيعي، وظهور نظرية "الولاية التعيينية العامة للفقهاء" وبداية نموها في مقابل النظرية الثنائية "الولاية التعيينية للفقهاء في الأمور الحسبية (الشرعيات)، وسلطنة المسلمين ذوي الشوكة في العرفيات (السلطنة المشروعة)"؛ ففي هذه المرحلة لم تنل مسائل السياسة الأساسية - ما عدا شرائط الحاكم- عناية الفقهاء[3].

3- عصر النظارة والمشروطية

شكلت الرؤى السياسية في أوائل القرن الرابع عشر الهجري، "عصر نهضة المشروطة" مظهراً لتطوّر الفكر السياسي الشيعي حيث طرحت أسئلة وجرى تداول مفاهيم جديدة لدى فقهاء الإمامية، ما أدى لقيام "حركة المشروطة" التي نجحت في تقييد السلطة وصلاحيات الملوك المطلقة، كما تمكنت من إقرار دستور للبلاد وقد انقسم فقهاء الشيعة إلى فريقين تجاه المفاهيم الجديدة في مجال السياسة من قبيل العدالة والمساواة والحرية والحقوق العامة، والنيابة والقانون والفصل بين السلطات والحكم المشروط والإشراف على مجلس الشورى..ففريق دافع عن المسار السياسي التقليدي السابق القائم على فصل السلطة الدينية (ولاية الفقيه في الشرعيات) عن السلطة السياسية (سلطة المسلمين ذوي الشوكة في العرفيات) فرفض فكرة الديمقراطية، وأما الفريق الآخر، فقد دعا إلى التطور وقبول فكرة التوفيق بين المستبدة والمشروطة، مع الحفاظ على نظرية الدولة التي تقوم على الإذن العام الذي يصدر عن الفقهاء. وقد عدّت الأفكار ومحاولة التوفيق بين الحق الشعبي والواجب

---

(1) عن عمر بن حنظلة قال: "سألت أبا عبد الله (ع) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة؛ أيحل ذلك؟ فقال: "من تحاكم إليهم في حق أو في باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به". قلت: فكيف يصنعان؟ قال: "ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكما فإني قد جعلته عليكم حاكماً..." ظ: الكافي: الكليني: 1/ 67، و412/7.

(2) المكاسب (أو المتاجر أو البيع): الشيخ مرتضى الأنصاري: 153-155.

(3) ظ: نظريات الدولة في الفقه الشيعي: محسن كديفر: 26.

الإلهي، التي طرحها فقيهان كبيران كالشيخ النوري (ت: 1327هـ) في رسالة "حرمة المشروطة"، و"اللوائح" والميرزا النائيني (ت:1355هـ) في رسالة "تنبيه الأمة"، ؛ تحولاً لافتاً في مجال النمو والتطور البحثي في الفكر السياسي الشيعي[1].

4- عصر التأسيس للدولة الإسلامية

لا جرم أنّ ما حققته الثورة الإسلامية في إيران من نجاح وانتصارات في أواخر القرن الرابع عشر الهجري، على يد الإمام الخميني قدس سره، وتمكّنه من إقامة دولة إسلامية يحكمها الولي الفقيه، مما أثار جدلاً واسعاً في الأوساط العلمية والثقافية، عموماً، وفي انطلاقة آفاق الفكر السياسي الشيعي بوجه خاص، فقد فتح الباب على مصراعيه أمام التنظير في الفقه السياسي الشيعي، فطرحت نظريات أخرى في مسألة الدولة من قِبل فقهاء الشيعة في العراق وإيران ولبنان، فمنها نظرية "خلافة الأمة وإشراف المرجعيّة" التي طرحها السيد الشهيد محمد باقر الصدر (ت: 1356هـ)[2]، ونظرية "الدولة الانتخابية الإسلامية" التي طرحها الشيخان: محمد جواد مغنية[3]، ومحمد مهدي شمس الدين؛ كما قدّم الشيخ منتظري نظرية "الولاية الانتخابية المقيّدة للفقيه"[4]، كما طرح الدكتور مهدي حائري يزدي نظرية "وكالة المالكين الشخصيين للمشاع". هذا وقد طرحت في عصرنا الحالي نظرية "الولاية التعيينيّة العامة لشورى مراجع التقليد" وهي تقوم على أساس مبنى "المشروعية الإلهية بلا واسطة"[5].

لا يخفى أنّ عصر مفجر الثورة الإسلامية في إيران الإمام الخميني قدس سره وما خلّفه من نجاح باهر وتحقيق لأهداف تلك الثورة بإقامة دولة إسلامية ذات سيادة ودستور يبتني على هدي الشريعة إسلامية، هو من أرقى العصور من ناحية انتعاش وتنامي الفكر السياسي لدى

---

(1) م. ن: 26-27.

(2) ظ: مجموعة الإسلام يقود الحياة: السيد محمد باقر الصدر، دار التعارف، بيروت، 1399هـ. ق.

(3) ظ: الخميني والدولة الإسلامية: محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، 1979م؛ ونظام الحكم والإدارة في الإسلام: الشيخ محمد مهدي شمس الدين، بيروت، 1411هـ. ق: 416-420.

(4) ظ: كتابي الشيخ حسين المنتظري: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ونظام الحكم في الإسلام.

(5) ظ: البند 5 و107 من الدستور المعدل للجمهورية الإسلامية في إيران في سنة 1358 هـ. ق؛ ويرجع ايضاً إلى: محمد الحسيني الشيرازي: الفقه السياسة، قم، 1403هـ. ق ؛ والفقه – كتاب الدولة الإسلامية، بيروت، 1410هـ. ق.

فقهاء الشيعة، قياساً إلى العصور التي سبقته، فقد حقق قفزة للأمام في مجال الفقه السياسي، إذ قدّم للمسلمين ستَ نظريات في الدولة ونظام الحكم، في حين أنّ الفقه الشيعي في العصور التي سبقت عصر الإمام الخميني، وعلى مدى عشرة قرون مضت، لم ينتج سوى ثلاثَ نظريات في الحكم، ولقد كان للنظريات الستة المذكورة دوراَ هاماً في ارتقاء وتنامي مستوى الفقه السياسي الشيعي، وهذا مما يدلّ على حيويّته وقدرته على النمو والتكيُّف مع مختلف الظروف والأزمات، وإيجاد الحلول والمعالجات الناجعة لمختلف المسائل الابتلائية والمستحدثات في الأبواب الفقهية المختلفة[1].

المبحث الثاني: نظريات فقه الدولة عند الإمامية

تمهيد

لا جرم أنّ من يستنكه الفقه الإسلامي من خلال استقراء مساره التاريخي، يجد أنّه قد استقى روافده من منابع صافية أصيلة، لا يرقى إلى قيمتها ومكانتها أي مورد آخر، فالكتاب المجيد وسنة المعصوم الشريفة هما الرافدان الحقيقيان اللذان استلهمت منهما المدرسة الفقهية الإثنا عشرية عقائدها وأحكامها الشرعية، امتثالاً لوصية رسول الله ﷺ: "إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، وأنكم لن تضلوا ما اتبعتموهما واستمسكتم بهما"[2].

إنّ من مميزات الفقه الإمامي حيويّته في مجال الاستنباط وقدرته على مواكبة وقائع العصر وتطورات الأحداث، وإيجاد الحلول الناجعة لجميع مشاكل الحياة ومستجدات المرحلة، إلاّ أنّ الظروف السياسية والاجتماعية وغيرها مما تعرّض لها الفقه الشيعي في كثير من أطواره، فضلاً عن وجود فكرة الانتظار؛ كانت من أهم العوامل التي جعلت الفقه الإمامي يهمل إلى حدٍّ ما تسليط الضوء على مسائل الحكم والسياسة وفكرة إقامة الدولة الإسلامية، وفي المقابل أخذ ذلك الفقه يتمحور حول فقه العبادات والمعاملات ويتمدد على

---

(1) ظ: نظريات الدولة في الفقه الشيعي: محسن كديفر: 36.

(2) الأمالي: الشيخ الطوسي (ت: 460هـ)، تحقيق : قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، ط1، سنة الطبع : 1414هـ، الناشر : دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع – قم.: 548.

حساب فقه الإدارة وسياسة الدولة وتنظيم العلاقات الداخلية والخارجية للدول...فالفقه السياسي الشيعي يدور حول مرجعية النص، ويحاول المواءمة بين مرجعية النص من ناحية، واشتراك الأمة في انتخاب الحاكم من ناحية ثانية، فبرزت في هذا الأمر ثلاث نظريات للحكم والدولة، اختلفت صيغها تبعاً للمباني الأصولية والفقهية لأصحابها، ولاستنتاجاتهم، وهو ما يكشف عن رقي المستوى المعرفي ومدى التطور الذي حصل في مسائل الحاكمية وبناء الدولة، الأمر الذي يكشف عن قوة الاجتهاد الذي ينبثق عن مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومتانته.

هذا ونتيجة التباين في المباني الفقهية لدى فقهاء الإمامية؛ ظهرت ست نظريات أخرى في الحكم والدولة في فترات متلاحقة، ولعلّ أبرزها تلك الداعية إلى فصل الدين عن الدولة، فضلا عن تلك التي تكلمت حول شكل النظام السياسي في الدولة وكيفية اختيار الحاكم. ومن هنا أرى ضرورة تسليط الضوء على تلك النظريات وقبل بيانها لابد من توضيح بعض المقدمات وعلى النحو الآتي:

المقدمة الأولى : دلالة مصطلح الدولة

إنّ مصطلح الدولة يدلّ على الإمامة العامة أو "السلطة العليا التي تتولى تنفيذ الأحكام" من خلال دستور يحكم البلاد أو من خلال قوانين وقواعد أساسية تبيّن شكل الدولة ومنابع الأنظمة فيها ومديات سلطاتها على الأفراد[1].

المقدمة الثانية : دلالة مصطلح الحكومة

كما ذكرت في الفصل الأول أنّ الحكومة هي: "التنظيم السياسي للدولة، والأداة التي تمارس الدولة من خلالها سيادتها على الشعب وعلى إقليم معين"[2]. وهناك من ذكر للحكومة تعريفات عدة[3].

المقدمة الثالثة : إطلاقات الدولة لدى أهل الاختصاص

يبدو للباحث: أنَّ مصطلح الدولة لدى أهل الاختصاص يطلق على أنحاء ثلاثة:

---

(1) معجم لغة الفقهاء: قلعجي: 1/ 184 (حرف الحاء - الدولة).

(2) نظريات الحكم والدولة: محمد مصطفوي: 28.

(3) للمزيد راجع المعجم القانوني : 1/ 150؛ وراجع مفهوم الحكومة والسيادة، في الفصل الأول من هذه الأطروحة.

الأول : يراد منها القوة التنفيذية، أي الحكومة، وهي التي تختص بتنفيذ القوانين الخاصة بتسيير المرافق العامة، وادارة شؤون الدولة وحفظ الامن الداخلي والخارجي[1].

الثاني: يراد منها الأجهزة الحكومية الشاملة للقوى السياسية والقضائية، والتنفيذية والتشريعية وغيرها، صلاحيات هذه السلطة تنحصر في تعيين الشخص الذي يمتلك الحق ويستحقه، وتقسم هذه السلطة عادة إلى مدنية وشرعية إلاّ أن الإسلام يأبى هذا التقسيم، اذ لا ينطلق الإسلام من المبدأ القائل " الدين لله والحكم للشعب " بل ينبعث من مبدأ " إن الدين والحكم ليسا إلاّ لله "[2]. وهذا الاطلاق أعم من الاطلاق الأول.

الثالث: يراد بها ما يشمل الأمة، وهي كل ما تحتاج اليه الامة في تنفيذ قوانينها وادارة امورها، فمؤسسات الدولة الادارية والشرطة والأمن وما أشبه خاضعة لهذه السلطة[3].

المقدمة الرابعة : وظائف الدولة

شرَّع القرآن الكريم أحكاماً تتعلق بالدنيا والآخرة، فهناك أحكاماً شُرّعت لإقامة الدين مثل أحكام العبادات والعقائد، وأحكاماً أخرى شُرعت لتنظيم الدولة والجماعة، وتشمل أحكام المعاملات أيضاً والعقوبات، وقد تعددت وظائف الدولة في مجالات عدة، منها: سياسية ومنها اجتماعية ومنها اقتصادية، ومن بين أبرز مهام الدولة تشكيل السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية والقيام بالوظائف الإدارية كالتخطيط والتنظيم والتوظيف والتوجيه والمتابعة وغيرها...[4] وبعد هذه المقدمات نشرع في عرض أهم النظريات في الفقه السياسي وإقامة الدولة ونظام للحكم عند الإمامية، وعلى النحو الآتي:

المطلب الأول: نظرية "السلطنة المشروعة"

تتلخص هذه النظرية في التفكيك بين الأمور العرفية، والأمور الشرعية ورائدها هو المحقق الكركي "868-940 هـ"، فعلى الرغم من قوله بالولاية العامة للفقهاء، فيما يتعلق بالفتوى والقضاء وإجراء الحدود والتعزيرات وفي الأمور الحسبية نحو جباية الزكاة

---

(1) ظ: معجم لغة الفقهاء 1/ 148.

(2) ظ: الحكومة الإسلامية: الخميني : 1/ 129.

(3) ظ: المرجعية ودورها في بناء الدولة – الدولة في الفكر السياسي الشيعي . 30- 34.

(4) ظ: دولة الإمام علي: سعيد جعفر: 225 وما بعدها؛ والفكر السياسي عند المرجع المدرسي: رغد إبراهيم: 153-170؛ والمرجعية ودورها في بناء الدولة – الدولة في الفكر السياسي الشيعي 32- 37.

والحقوق الشرعية، والاهتمام بالأوقاف العامة، وأنها تُعد من مهام الفقهاء ووظائفهم، في حين تعدّ مسألة حفظ النظام العام وتدبير الشؤون السياسية والعلاقات الدولية من الأمور العرفية التي من مهام المسلمين ذوي الشوكة "السلطان" ووظائفهم. فهذه النظرية، تعد من النظريات القلائل التي كان لها تجربة فعلية طويلة مقارنة ببقية النظريات، ومما يؤخذ عليها أنها وإن اشترطت في الحاكم الكفاءة، والعمل بأحكام الشريعة، والإقرار بحق الفقهاء في الولاية الحسبية، إلاّ أنها لم تعتنِ بطريقة تنصيب الحاكم ووصوله لسدة الحكم، وإنّما ركزت على أنْ يكون الحاكم ممن يتبنى نشر مذهب الحق ويسعى إلى تحقيق راحة الرعية وسعادتهم. ويبدو أنّ هذه النظرية كانت تعد الأمثل في مرحلتها وزمانها؛ لقلة وعي الشعوب آنذاك الممهد لتطبيق النظم الديمقراطية القائمة على تولي المجتمع واختيار قيادته. وهناك منْ رَوَّجَ لتعميمها في البلدان الإسلامية[1].

المطلب الثاني: نظرية "الولاية التعيينيه العامة للفقهاء"

إنّ المنهج الذي أصّله الكركي له قابلية التأسيس لهذه النظرية، التي تعرف اليوم بـ"الولاية التعيينية للفقهاء" قال المحقق الكركي (رحمه الله): "يعد الفقيه نائباً للإمام صاحب العصر (عج)"[2]. وقد وافق المقدس الأردبيلي المحقق الكركي في هذا الرأي[3]. فمنذ ذلك الحين وبسبب اتساع نفوذ الفقهاء في المجتمع وبسط يدهم آنذاك؛ أصبح لهم حظوة ورأي مسموع لدى السلطان، وصار بعضهم يتدخل في الشؤون السياسية، لدرجة أنّ بعض السلاطين كان يستشيرهم في كثير من القضايا والقرارات ويستفتيهم في الأحكام كالجهاد وغيره، غير أنّ غالبية الشؤون السياسة الخارجية والداخلية بقيت تحت سلطة الحكّام. وبحدود نهاية النصف الأول من القرن الثالث عشر للهجرة، ظهرت نظرية "ولاية الفقيه العامة" للوجود على يد المولى أحمد النراقي (ت: 1245هـ) اذ يُعد هو أول من بحث موضوع ولاية الفقيه بالتفصيل،

---

(1) ظ: الطاغية: د. امام عبد الفتاح امام: 72.

(2) راجع جامع المقاصد: المحقق الكركي: ج11، ص266.

(3) راجع رياض العلماء: 3/ 453.

وتناولها كمسألة فقهية مستقلة بعد أن كان الفقهاء يبحثونها ضمن مسائل أخرى كمسائل "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" أو "صلاة الجمعة"، وغيرها[1].

المطلب الثالث: نظرية "الولاية التعيينية العامة لشورى مراجع التقليد"

والمقصود بشورى مراجع التقليد أو شورى الفقهاء: "إنَّ الأمّة تختار جماعة من الفقهاء لإدارة الحكم يكون بينهم الشورى ويؤخذ بأغلبية آرائهم في الادارة"[2].

في قبال "نظرية الولاية التعيينية العامة للفقيه العادل" (الولاية الفردية) تقع "نظرية الولاية التعيينية العامة لشورى مراجع التقليد" (الولاية الجماعية)، التي قال بها السيد الإمام محمد الحسيني الشيرازي (ت: 1422هـ). فهذه النظرية تشترك مع "نظرية الولاية التعيينية العامة للفقهاء" في ركني الولاية وفي عمومية حدودها، ولبيان ذلك لابد من التعرض للنظريتين إجمالاً، وحصر محاور البحث في أركان أربعة، وعلى النحو الآتي:

1- الولاية الشرعية:

يُراد بالولاية الشرعية هو "التصدّي والقيام بشؤون الأفراد الذين يعتبرون فاقدين للصلاحية في أمر من الأمور أو في جميعها"[3]، فليس لعامة الناس صلاحية التصدي للولاية كونهم مولى عليهم، فهم عاجزون عن تدبير شؤون المجتمع السياسية ويفتقرون إلى الأهلية المطلوبة للتصدي لإقامة حكومة تتفق والرؤية الإسلامية، فقد جعل الشارع ولاية المجتمع في زمن الغيبة للفقهاء العدول مباشرة ومن دون وساطة الناس، ومحال للمجتمع البشري الوصول إلى صلاحه بغير الولاية الإلهية[4].

2- دائرة الولاية:

إنّ مجال ولاية الفقيه العادل يكون أوسع من الأمور الحسبيّة، كما أنه يكون أضيق من مجال الصلاحيات المطلقة للنبي الأكرم ﷺ وللإمام المعصوم عليه السلام، كما أنّ تلك الصلاحيات تختص بالشؤون العامة للمجتمع والمسائل ذات العلاقة بالحكومة، ولا تتعداها لتشمل

---

(1) ولاية الفقيه من كتاب عوائد الايام للمحقق النراقي: 69.

(2) ظ: شورى الفقهاء: مرتضى الشيرازي: 363 و372.

(3) يرجع الى: الفقه، كتاب البيع: ج5/ ص8-13، نقلا عن: نظريات الدولة: محسن كديفر: 116.

(4) نظريات الدولة: محسن كديفر: 117.

الحالات الفردية والشؤون الشخصية، كما أنها محددة بمصلحة المجتمع الإسلامي؛ لذا فالحكومة الإسلامية - في حال الاضطرار- لا تمتلك من الصلاحيات ما يتسع لأكثر من حدود الأحكام الأولية والثانوية، وأنها مقيدة بالأحكام الشرعية الفرعية، وإنّ أي قانون أو شرط خارج ذلك فإنه لا يُقبل[1].

3- شرط المرجعية:

لابد من مراعاة وجود أمرين وبصورة دائمة في الحكومة الإسلامية، أولهما: أنّ تكون كافة قوانينها مستقاة من الشرع الإسلامي، وثانيهما: أنّ يحظى السلطان المرضي من الشارع المقدس، بالقبول والرضى من الشعب، ولا جرم أنّ هذين الشرطين لن يتوافرا إلاّ لدى مراجع التقليد[2]؛ لذا فهم المالكون الوحيدون لصلاحية التصدي لشؤون المجتمع والولاية على الناس[3].

4- كيفية بلوغ الحاكم إلى السلطة:

اتجهت هذه النظرية في بداية صياغاتها للحديث عن اختيار أشخاص معيّنين من بين الفقهاء مراجع التقليد؛ وعليه يمكن عدّها في حيّز "نظريات المشروعية الإلهية الشعبية"، غير أنها في الصياغات اللاحقة التي تعبِّر عن الحصيلة النهائية لآراء متبنيها؛ فإنّ فكرة انتخاب بعض الأشخاص من مجموع مراجع التقليد قد تم رفضها تماماً، واستقرّت "ولاية الشورى" على مبنى التعيين.

الصياغة الأولى:

في عملية تشخيص المرجعية الصالحة للقيادة، يقوم أصحاب الرأي والخبراء بالبحث والتقصي لتحديد الشخص المجتهد الأكفأ المتميز بانطباق شروط الزعامة عليه، بالمقارنة مع بقية فقهاء التقليد الواجدين للشروط؛ فإن لم يصلوا لمرامهم، بل شخصوا عدة مراجع صالحين لزعامة الأمة، على أنهم يتمتعون بمستوى متقارب من الشروط؛ فالخبراء

---

(1) المصدر نفسه:117.

(2) يرجع إلى محمد الشيرازي: الفقه، الحكم في الإسلام، ص31-33؛ و السبيل إلى إنهاض المسلمين: 19 و20 و267 و218-219؛ والفقه السياسة: 76 و154؛ والفقه: الدولة الإسلامية: 1/ 66؛ والفقه، البيع: 13-54.

(3) نظريات الدولة: محسن كديفر: 118.

يُعرّفونهم بصفة كونهم "شورى القيادة"[1].

ومن الواضح أنّ التشخيص غير الانتخاب.

الصياغة الثانية:

إذا لم يحصل التوافق بين مراجع التقليد على اختيار أحدهم كمرجع أعلى للولاية على الأمة؛ فإنّ جميع مراجع التقليد وبلا استثناء يتولّون مهمة قيادة الأمة بصفة كونهم أعضاء لشورى المراجع[2]. وهنا أيضاً يتضح أنّ لا مجال لاختيار الشعب.

الصياغة الثالثة:

إنّ مراجع التقليد جميعهم وبلا استثناء لأي منهم يُعَدّون أعضاء في مجلس شورى المراجع، وإنّ ولاية شورى الفقهاء مراجع التقليد هي الشكل المُتعيّن للحكم الإسلامي في زمن الغيبة[3].

وهنا يظهر بوضوح أنّ اختيار الناس لبعض المراجع هو غير عملية الانتخاب.

5- ولاية الشورى

بما أنّ الرأي الذي يتمخض عن اجتماع العقول يكون أقرب للصواب من ما ينتجه العقل الواحد[4]، وأنّ الله تعالى قد أمر بالشورى، فضلاً عن أنّ سيرة المصطفى ﷺ كانت قد بُنيت على الشورى؛ فإنّ الأولوية والرَّجَحان لولاية الشورى على ولاية الأفراد. وإنّ كافة مراجع التقليد بلا استثناء هم أعضاء في مجلس شورى الدولة[5].

6- التخيير والتعيين والترتّب في طريقة شورى المراجع

صيغت ولاية شورى فقهاء التقليد بثلاث كيفيات هي:

أولاً: يُخيّر الشعب بين "ولاية شورى فقهاء التقليد"، وبين "الولاية الانتخابية للمرجع".

---

(1) ظ: الأصل الخامس والسابع بعد المائة من دستور الجمهورية الإسلامية في إيران المقرر سنة 1358 هـ. ش.
(2) نظريات الدولة: كديفر: 120.
(3) يرجع إلى الفقه، كتاب الواجبات والمحرمات: 92/ 284.
(4) الفقه، كتاب البيع: محمد الشيرازي: 24/5.
(5) الأصل السابع من دستور الجمهورية الإسلامية في ايران سنة 1358ش.

وهذه الصياغة للنظرية هي الأولى، ثم تم تعريف ولاية شورى فقهاء التقليد بصورة أفضل[1].

ثانياً: في حال لم يتمكن الخبراء من تشخيص أحد مراجع التقليد كمرشح أصلح للولاية، وقاموا بتشخيص مراجع عدّة "في عرض بعضهم بعضاً" لتلك الصلاحية؛ فيعرّف الناس بهؤلاء المراجع بعنوان أنهم أعضاء الشورى، وفي حال لم يتوافق فقهاء التقليد على شخص واحد؛ فإنّهم جميعاً وبلا استثناء داخلين أعضاءً في الشورى، وبيدهم ولاية الأمة[2].

ثالثاً: بما أنه يوجد في الغالب مراجع تقليد كثيرون، فإنّ جميعهم لهم الولاية على الشعب بصفتهم أعضاء في شورى فقهاء التقليد، وهذه صيغة النظرية النهائية والأخيرة[3].

المطلب الرابع: نظرية "الولاية التعيينية المطلقة للفقهاء"

الدولة الدستورية "المشروطة" هي نظرية استثنائية، يلتزم بها عندما يكون الفقيه غير مبسوط اليد بصورة تامة، ثم ظهرت نظرية "الولاية العامة للفقيه" على يد السيد البروجردي (ت: 1340هـ)، الذي رأى بأنها ثابتة بالأدلة العقلية، بعدما وجد أن الأدلة النقلية لا تكفي لإثبات "الولاية التعيينية للفقهاء"، لكنّ نظريته بقيت مجرد بحث دراسي في أروقة الحوزات العلمية وحبراً على الورق، وعنوانات في بعض الكتب، لحين قيام ثورة الإمام الخميني قدس سره في إيران، الذي تَمَكَّن من تأسيس نظام سياسي قائم على نظرية "ولاية الفقيه المطلقة" التي أصّل لها كل من المولى أحمد النراقي، والمقدس الأردبيلي وعلى بعض الآراء المحقق النائيني والسيد البروجردي، وعلى الرغم من اشتراك النظريتان "ولاية الفقيه المطلقة" مع "الولاية الفقيه العامة" في ثبوت أصل الولاية وتعيينها للفقيه الجامع للشرائط، إلاّ أنهما تفترقان عن بعض في أمرين هما: مفهوم الفقاهة، وحدود الولاية...[4].

---

(1) ظ: السبيل إلى إنهاض المسلمين: محمد الشيرازي: 218- 220.

(2) ظ: الأصل الخامس والسابع بعد المائة من دستور الجمهورية الإسلامية المقرر سنة 1358 هـ.ش.

(3) الفقه، كتاب الدولة الإسلامية: ج101، ص66 . نقلا عن النظريات الفقهية: كديفر: 124-125.

(4) صحيفة النور: الإمام الخميني: ج21، 98.، 183، للمزيد ظ: نظريات الدولة: كديفر: 127.

المطلب الخامس: نظرية "الدولة المشروطة بإذن ونظارة الفقهاء"

بعد أنْ تبيّنَ أنّ المولى النراقي(ت: 1245هـ) هو أول من أناط الوظيفة السياسية بالفقهاء؛ نضجت هذه النظرية والمشروع على يد المحقق النائيني (ت: 1355هـ)، في رسالته "تنبيه الأمّة وتنزيه الملة" على أثر المساجلات التي حدثت في الأوساط العلمية والمعروفة بـ"المستبدة والمشروطة" الذي يعتقد بأنه قد التزم فيها بـ"ولاية الفقيه العامة"، وفي حال عدم بسط يد الفقيه الجامع للشرائط؛ يجوز الاعتراف بمشروعية الحكومة عن طريق وجود مجتهدين من بين وكلاء السلطة التشريعية، واستشارتهم في القوانين وهو ما يعرف بنظام "النّظّارة". ويعد هذا المشروع من أوائل المشاريع التي تصدى لها فقيه ومرجع شيعي لغرض التوفيق بين الوظيفة الإلهية، وبين حقوق الشعب، فتكون الحكومة تحت إمرة جماعة من الناس، بينما تقتصر وظيفة الفقهاء على النظارة "مراقبة القوانين وتطبيقها" وإبداء الرأي[1].

المطلب السادس: "نظرية خلافة الأمة وإشراف المرجعية"

من خلال المقارنة بين هذه النظرية والنظريات السابقة نجد أنَّ جميع تلك النظريات إنّما تقوم على المشروعية الإلهية للفقهاء، إذ أنَّ اختيار الفقيه لقيادة المجتمع تكون ناشئة من الدين وليس هناك دور للأمة في اختيار هذه القيادة أما هذه النظرية "خلافة الأمة وإشراف المرجعية"، فقد أعطت للأمة صلاحية الانتخاب، مع بقاء دور الإفتاء والإشراف للفقهاء، وقد طرحت من قبل السيد الشهيد محمد باقر الصدر قدس سره في كتاب "الاسلام يقود الحياة". إذ انطلق قدس سره في تأصيله لهذه النظرية استناداً على استخلاف الإنسان من قبل الله تعالى المستدل لها بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[3]، فالإنسان صار يحكم نفسه بنفسه وهو من يحدد مصيره كونه خليفة مجعول من قبل الله (صاحب الولاية بالأصالة) تبارك وتعالى، وقد عبّر كتاب الله المجيد عن الخلافة هذه بـ"الأمانة الإلهية"، إذ قال تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ

---

(1) أنظر: نظرية الدولة: آندروفنسنت، الفصل الثالث، ص133 - 181.

(2) سورة فاطر: 39.

(3) البقرة: 29، وقوله تعالى : (هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ) فاطر: 39،

عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[1] [2]، فالأمة الإسلامية تُعمل خلافتها على وفق القاعدتين الفقهيتين: أولاهما "قاعدة الشورى"، والأخرى "قاعدة ولاية المؤمنين على بعضهم". ولذا فالأمة تبلور خلافتها بناء على "الشورى العامة" و"رأي الأكثرية"[3].

وتستطيع الأمة ممارسة حقها من خلال:

1: تنتخب الأمة رئيساً للسلطة التنفيذية، بعد أن ترشحه المرجعية، وبدوره يقوم باختيار أعضاء الحكومة[4].

2: تنتخب الأمة المجلس النيابي مباشرة، وهو "مجلس أهل الحل والعقد" الذي تقع على عاتقه مسؤولية مراقبة أعمال السلطة التنفيذية وتشريع القوانين في منطقة الفراغ[5]. يمكن عَدّ هذا هو الركن الأول للنظرية، وأما الركن الثاني: فهو إشراف المرجعية ويتلخص في الوظائف التي يقوم بها المرجع وهي: "الرئاسة العليا، وقيادة الجيش والأمن، ترشيح الرئيس أو المصادقة على المرشحين لرئاسة السلطة التنفيذية، تحديد المواقف الشرعية إزاء مختلف القضايا المجتمعية، البت في دستورية القرارات والقوانين التي يتخذها المجلس النيابي لملء الفراغ، الإشراف على عمل القضاء، مراقبة وتصحيح عمل الحكومة"[6].

---

(1) سورة الأحزاب: 72.

(2) خلافة الإنسان: محمد باقر الصدر: 13.

(3) ظ: لمحة تمهيدية: محمد باقر الصدر: 19؛ وظ: الإسلام يقود الحياة: 16.

(4) ظ: الإسلام يقود الحياة: 11 و12.

(5) ظ: م. ن، ومنطقة الفَراغ، نظرية في الفقه الشيعي، تتحدث عن وجود مساحة فارغة من التشريع في الشريعة الإسلامية، وقد ذكرها السيد محمد باقر الصدر (1353 - 1400 هـ) في كتاب "اقتصادنا"، فبناء على هذه النظرية ترك الإسلام المجال للحاكم الإسلامي (وليّ الأمر) أن يشرّع لبعض المسائل الاجتماعية بالاعتماد على ظروف ومقتضيات الزمان. وقيل إن جذور هذه النظرية تعود إلى آراء بعض الفقهاء المتقدمين على السيد الصدر، كالشيخ محمد حسين النائيني، وقد أورد بعض المحققين إشكالات عليها. ظ: اقتصادنا: الصدر: 443. الحسيني، «بازشناسي، تحليل و نقد نظريه منطقه الفراغ»، ص 90؛ "اقتصاد اسلامي و روش كشف آن از ديدگاه شهيد صدر رحمه الله": الحائري الحسيني: 29؛ لقائدي، «تحليل و ارزيابي نقدهاي موجود بر نظريه منطقة الفراغ شهيد صدر»: لقائدي: 148.

(6) ظ: الإسلام يقود الحياة: 12- 13.

ولهذه النظرية خصائص عدة منها:

1: للمرجعية دور أساسي في الحياة السياسية، وليس المراد بها جميع الفقهاء العدول، أو كل مرجع تقليد، بل المقصود أخص منها، وهي التي وصفها بـ"المرجعية الرشيدة"، أو "المرجعية الصالحة"، وهي لا تنحصر في فرد ما، بل هي مؤسسة، يكون على رأسها الفقيه الجامع للشرائط [1].

2: إنّ الدور الأبرز المناط لهذه المرجعية هو الدور الإشرافي أكثر من الدور الإجرائي، وهو إشراف تتحدد أبعاده في القانون بصورة دقيقة. ويتحدد "إشراف المرجعية" على أداء "السلطة التشريعية" في ثلاثة موارد: أ- تشخيص الموضوعات ب- اختيار فتوى أحد مراجع التقليد عند الاختلاف ج- وضع الأحكام المناسبة في منطقة الفراغ. فإن لاحظ المرجع وقوع مخالفة شرعية في أيّ من هذه الموارد؛ فعليه بيان تلك المخالفة، وتنبيه السلطة التشريعية التي بدورها تبادر إلى تصحيحه[2].

3: ومن المميزات الأخرى لهذه النظرية، أنّ الحقوق السياسية لجميع الناس غير خاضعة لولاية الفقهاء. فالناس وفق هذه النظرية - وبقطع النظر عن أعراقهم وأوطانهم وأجناسهم..- يعتبرون خلفاء الله تعالى في أرضه، ويقع على عاتقهم، إعمار الأرض وإصلاح الحياة وتدبير الشؤون الاجتماعية والسياسية، أما باقي النظريات فدور الناس يتوقف على إذن الفقيه صاحب الولاية في الأمور الحسبية. فقد منحت هذه النظرية الإنسان دورا هاما في مجال السلطة التشريعية وسن القوانين، إذ جعلت في عهدة الناس تشخيص الموضوعات الخارجية المرتبطة بالأحكام الخاصّة بالشأن السياسي والأمور العامة للمجتمع، وأما ما يرتبط بعهدة العلماء، فهو تشخيص الأحكام لا الموضوعات[3].

المطلب السابع: نظرية "لولاية الانتخابية المقيدة للفقيه"

بعد عرض وتبيان كل من نظرية الدولة المشروطة، ونظرية خلافة الناس ونظارة المرجعية، على مبنى "المشروعيّة الإلهية الشعبيّة" من قبل علماء الحوزة الدينية في النجف

(1) ظ: المصدر نفسه:12.

(2) ظ: الاسلام يقود الحياة، محمد باقر الصدر: 11- 13، و166.

(3) ظ: الإسلام يقود الحياة: الصدر: 172؛ وولاية الأمر في عصر الغيبة، السيد كاظم الحائري: 129.

الأشرف؛ تبيّن أنّ نظرية "الولاية الانتخابية المقيدة للفقيه" التي ذهب إليها بعض فقهاء حوزة قم المقدسة يُعدّ أول مساعي فقهاء تلك الحوزة، يقوم على أساس مبنى "المشروعية الإلهية الشعبية" في موضوعة الدولة. فقد تبلورت هذه النظرية لدى هؤلاء الفقهاء من خلال التجارب التي اكتسبوها من النظريتين السابقتين؛ وعلى أساس تلك التجارب استطاعوا من تقديم تركيب من نظريتي "ولاية الفقيه التقليدية- في مجال الشرائط التي يحددها الشارع لرئيس الدولة" من جهة، و"حق الحاكمية الشعبية والمشاركة الجماهيرية" من جهة أخرى"[1].

وبناءً على ما تقدّم، فإنّ الحكومة تعدّ حكومة إلهيّه من حيث كون الحاكم الإلهي الذي هو "الإمام المعصوم" منصوص عليه من قبل الله تعالى، بمعنى "هي حكومة قانون الله تعالى على الناس"، كما أنها ومن ناحية أخرى تعدّ حكومة شعبية من حيث كون اختيار الحاكم الأعلى في البلاد وجميع الطبقة الحاكمة والمسؤولين الكبار وذوي المناصب العليا موكول إلى الشعب ومشروط بإذنهم ورضاهم[2].

المطلب الثامن: نظرية "الدولة الانتخابية الإسلامية"

مفاد هذه النظرية: إنّ تدبير شؤون الأمة وقضاياها في الشأن السياسي والاجتماعي في زمن الغيبة موكول إلى الشعب وفي عهدته، وفقاً للمصالح العامة حسب شروط الزمان والمكان. فتقع على عاتق الأمة أمور:

أولاً: مراعاة الأحكام الشرعية الثابتة بشكل كامل.

ثانياً: يجب موافقة الأحكام المتغيرة -التي من شأنها مراعاة مصالح المسلمين- مع الأحكام الثابتة وتنسجم معها، وأما الشكل الإداري والتنظيمي للمجتمع والسياسة فهو أمر عقلائي، وينبغي أنْ ينفتح على تجارب الشعوب والدول ويستفيد منها على النحو الذي لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية[3].

بناء على هذه النظرية؛ فليس شرطاً كون رئيس السلطة مجتهداً أو مجموعة مجتهدين،

---

(1) نظريات الدولة: كديفر: 165.

(2) ظ: مفاهيم القرآن: السبحاني: 2/ 224.

(3) نظريات الدولة: كديفر: 191

بل المهم أنْ يكون دستور الدولة وقوانينها إسلامية. فقوام إسلامية الدولة وملاكها هو القوانين، وفي معرض بيان الشيخ مغنية لهذه النظرية قال: "إنّ الدولة الإسلامية لا تعني سيطرة الشيوخ على الحكم واحتكارهم لسلطان السياسة، وإنما تعني أنَّ الشريعة الإسلامية هي الإطار والمعيار لقوانين الدولة وتصرفاتها، فكل ما يتفق مع هذه الشريعة يجب تنفيذه، ولا يسوغ الطعن فيه، وما ثبت تعارضه معها؛ يُحكم ببطلانه وإلغاء آثاره، والشرط الأساسي لإسلامية الدولة هو الإخلاص والكفاءة والعدالة والأمانة، وهدفها وغرضها النهائي هو إحقاق الحق وإزهاق الباطل، وأن يأمن في ظلها كل محق وبريء، وليخافها كل مجرم و معتدي"[1].

وأما دور الفقهاء فينحصر - وفق هذه النظرية- في ثلاثة أمور:

أولاً: استنباط أحكام الشريعة، وتبيانها بصورة قوانين واضحة.

ثانياً: بناء القضاء وفق المبادئ والأسس الإسلامية.

ثالثاً: تبني الدور الدعوي والإرشادي والسعي لإصلاح المجتمع من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأما فيما دون هذه الموارد فالفقهاء متساوون مع الناس في الحقوق والواجبات[2].

المطلب التاسع: نظرية "وكالة مالكي المشاع الشخصيين"

تعدّ نظرية وكالة مالكي المشاع الشخصيين آخر ما طرح لحد الآن من النظريات في الفقه السياسي الشيعي، على مبنى "المشروعية الإلهيّة الشعبيّة"، وقد طرحها "آية الله الشيخ الدكتور مهدي الحائري اليزدي" في كتابه الحكمة والحكومة[3].

وعلى الرغم من اشتراك هذه النظرية مع النظريات الآنفة الذكر في فقرات عدّة؛ إلاّ أنّ ثَمَّةَ ملاحظات نظرية تدعو للبحث فيها بصورة مستقلة، وهي: "ابتناء هذه النظرية على قاعدة المالكيّة الفقهيّة، وبناء الانتخاب على قاعدة الوكالة الفقهية، والأهم من ذلك تشخيص

---

(1) تجارب محمد جواد مغنية: 181.

(2) ظ: المصدر نفسه:68؛ ونظريات الدولة: كديفر: 197، و200-201.

(3) نظريات الدولة في الفقه الشيعي: محسن كديفر: 202.

موقع الدين في السياسة وتدبير المجتمع"[1].

أركان نظرية وكالة مالكي المشاع الشخصيين

تتقوّم هذه النظرية بأركان، هي:

الأول: ملكية المشاع حقٌ شخصي للمواطنين:

ومعناه أنّ الأرض أو المكان المختار من قبل جمع من الناس ليستوطنوه ويستقروا فيه كونه محلاً للعيش والسكنى؛ يصبح ملكاً شخصياً لهم على نحو المشاع، أي يكون لكل فرد من أفراد تلك الجماعة حق الاختصاص والتملك الطبيعي لتلك الأرض، لا ينازعهم فيها أحد؛ لكونهم هم الأسبق في اختيار ذلك المكان واتخاذه موطناً، وهؤلاء الافراد الذين اشتركوا في اختيار الأرض هم مواطنون فيها ومالكون لها "على نحو الاشتراك المشاع"[2].

الثاني: وكالة الدولة تمنح من قبل الشعب:

إنّ الشعب يدرك بالبداهة أنّ هناك ضرورة في وجود منظومة أمنية تضمن الحفاظ على أمنه وسلامته من الأخطار الداخلية والخارجية، تهدف إلى ديمومة بقائه واسقراره؛ ويعي أنّ ذلك يستلزم تعيين شخص منهم يكون نائباً عنهم، وظيفته تحقيق تلك الغايات، ولابد مِنْ أَنْ يَحظى هذا الشخص بالحكمة الكافية والكفاءة العالية في قيادة المجتمع وتدبير أموره وتنظيم شؤون أفراده على النحو الذي يحقق لهم الحياة السعيدة والعيش الكريم، وضرورة أنْ يكون أميناً نزيهاً مخلصاً وعلى مستوىً عال من الوعي ومن القدرة العلمية والمعرفية، ولديه الاطلاع التام والكامل لمجريات الأحداث والمتغيرات وفهم عميق لمتطلبات المرحلة وإيجاد الحلول الناجعة للمشاكل والأوضاع المرحلية والمستقبلية؛ فيختاره المجتمع وكيلاً عنهم في تحقيق أهدافهم وتطلعاتهم[3].

يعدّ نظام الحكومة وفق هذه النظرية بمثابة تفويض من قبل أفراد المجتمع للوكيل الذي

---

(1) المصدر نفسه: 202.

(2) ظ: المصدر نفسه:206.

(3) نظريات الدولة في الفقه الشيعي: كديفر: 206.

ينوب عنهم في تدبير أمورهم، فهو يمثلهم جميعاً بالمشاع، أي ممثل عن كل فرد من أفراد ذلك المجتمع، وبناءً على عقد الوكالة المبرم بين الوكيل والموكل؛ يقوم الموكل بجعل كل ما هو حق له من صلاحيات وإرادات وطموحات في جميع قضايا الدولة في عهدة الوكيل، واعتماد إدراكه وتشخيصه المناسب للمصلحة العليا في البلاد، ويكون لزاماً على الوكيل – بناءً على قبوله للعقد المبرم بينه وبين الموكل- تنفيذ جميع ما أوكل إليه من قبل الموكِّل (الشعب)، فالسلطة هي وكالة، وعقد الوكالة يلزم الوكيل ولا يُلزِم الموكِّل؛ لذا فالموكل (الشعب) له الحق في استبدال الوكيل بآخر أو عزله وإلغاء تلك الوكالة متى شاء، وله أيضاً الإعلان عن إلغاء العقد وسحب تلك الوكالة[1].

"وإذا لم يتفق المالكون للمشاع في بعض الأحيان على توكيل شخص معين، فإن الطريق الوحيد الباقي هو حكم الأكثرية على الأقلية، وهو يعني بصورة حتمية قبول الأقلية لرأي الأكثرية، وهو يؤدي إلى تحقيق القبول العام كمسألة الترتب في علم أصول الفقه"[2].

الثالث: مكانة الدين والفقاهة في السياسة وإدارة البلد:

بناءً على كون ماهيّة السلطة هي عقد وكالة بين المواطنين (الشعب) وبين رئيس الدولة؛ فهي لا تعني غير التفويض والإشراف - نيابة عن أفراد الشعب -على تدبير شؤون البلاد وتنظيم علاقات الأفراد والجماعات بعضهم مع بعض، والعلاقات الخارجية مع سائر الدول، وتقع هذه العلاقات ضمن مجال عقل عموم الناس والعقل العملي وهي من القضايا الموضوعيّة المتغيرة؛ لذا فالسلطة وتوابعها ولوازمها تكون حينئذ من الموضوعات الصرفة التي ليست من صنف الأحكام الإلهية الثابتة، وغير داخلة في صلاحيات الفقيه، كون مجال صلاحيات الفقيه هو الأحكام الشرعية، وأما تشخيص الموضوعات وإجراء الأحكام عليها فيقع على عاتق المكلفين، وهنا يتحدد دور الفقهاء في الفقرات الثلاثة الواردة في النظرية السابقة[3].

---

(1) ظ: المصدر نفسه:209.

(2) المصدر نفسه: 209.

(3) ظ: م. ن؛ وظ: نظام الحكم والادارة في الاسلام: محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية، بيروت، ط 1؛ والدولة في الفقه الشيعي: الشيخ مقداد الربيعي : تسع نظريات للحكم: https://masom.imamhussain.org/fqh 9.

يبدو للباحث أمور:

1: أن هذه النظريات تنضوي جميعها تحت فرضيتين أساسيتين هما: مشروعية السلطة السياسية، وكيفيّة تسخير الأدوات لممارسة السلطة.

2: استلهمت هذه النظريات أفكارها من موروثات وفلسفية ودينية، ومن آثار الحوادث التاريخية، ومن التجارب السياسية.

3: جسدت هذه النظريات الاتجاه الإمامي في السلطة والحكم في حين أنَّ الاتجاه الآخر قد تمسك بنظريات أخرى كنظرية أهل الحل والعقد ونظرية البيعة. ويرجع هذا الانقسام بفعل عوامل ومؤثرات تأريخيه ودينية وسياسية.

4: المتأمل في هذه النظريات يجد أنّها من نتاج المنظومة الفقهية الاجتهادية وقد تم رفدها من قبل الفقهاء والمفكرين ضمن منهجية الاجتهاد المستند إلى الأدلة العقلية والنقلية، والمتأثر بحركة الواقع السياسي التاريخي والمعاصر .

5: تعد هذه النظريات محاولة جادة في فقه الحكومة الإسلامية والمشروع المستقبلي السياسي لإدارة المجتمع الإسلامي من خلال النظرة التاريخية وبالتوافق مع واقع المجتمعات الإسلامية المعاصر ومِنْ ثمَّ النظر في مواكبة التطورات السياسية العالمية.

6: لقد طبقت هذه النظريات في الواقع السياسي الإسلامي سواء في دولة الرسول الأعظم ﷺ أو في العصور الراهنة، وهناك من استلهمها كقواعد شرعية وسياسية للحكم والإدارة.

7: لقد مزجت هذه النظريات بين المعطيات في التراث الإسلامي المتمثل في الفقه السياسي وبين النظم السياسية المستجدة وحاولت التوفيق بينها، ويتضح ذلك في نظرية ولاية الفقيه بين أسسها الفقهية، وبين الآليات والممارسات الديمقراطية في الانتخابات والاستفتاءات أيضاً.

المطلب العاشر: نظرية "إرادة الأمة"

لم تطرح النظرية السياسية للسيد السيستاني ومشروعه في إدارة الدولة بشكل صريح ومستقل وتفصيلي، ولكن من الممكن - ومن خلال استقراء فتاواه ومواقفه إزاء الوضع السياسي في العراق؛ والتأمّل فيها - إثبات نظريته السياسية (إرادة الأمة)، فالتدخل في حدود

معينة بالشأن السياسي بعد زوال النظام البائد واحتلال العراق عام 2003 كاشف عن ذهابه (دام ظله) إلى ولاية الفقيه ولكن غير المطلقة. و**الظاهر**: أنّ الشعب في نظر سماحته هو المستنَد الأساس لمشروعية السلطة السياسية، والدعوة بالأخذ بما يقرره الشعب عبر الانتخابات دليل ذهاب السيد السيستاني إلى القول بالمشروعية الشعبية في بناء الدولة، وعدم الميل إلى الحكومة الدينيّة، وقد ظهر ذلك بوضوح من خلال قوله: "وأما تشكيل حكومة دينية على أساس فكرة ولاية الفقيه المطلقة؛ فليس وارداً مطلقاً"[1]. يضاف إلى ذلك أنّ سماحته قد أكَّد مراراً على أنّ دور فضلاء الحوزة هو الإرشاد وتقديم النصيحة، وعدم الزج بأنفسهم في شؤون السياسة، إذ صرح بالقول: "لا يصحّ أنْ يُزج برجال الدين في الجوانب الإدارية والتنفيذية، بل ينبغي أن يقتصر دورهم على التوجيه والإرشاد، والإشراف على اللجان التي تتشكل لإدارة أمور المدينة وتوفير الأمن والخدمات العامة للأهالي"[2].

ولمعرفة النظرية ينبغي الاطلاع على الأسس والمباني التي تتقوم بها، وعلى النحو الآتي:

تتجلى معالم نظرية إرادة الأمة من خلال دعامتين:

الأولى: الأخذ بالمبدأ الديمقراطي "الشورى" الذي يعني في النظام الديمقراطي وجوب العمل برأي الأغلبية، وهو متناغم مع المبدأ الإسلامي "الشورى" من ناحية وجوب الأخذ به، لا من جهة التمسك برأي الأغلبية، وقد رأى السيد السيستاني (دام ظله) من جمع الوجوبين كليهما، تكوين حالة من إمكانية العمل بالشورى وتطبيق النظرية اعتماداً على رغبة الأمة واختيارها، التي تتمثل بالشعب العراقي "ذو الأكثريّة المسلمة"، فمن البديهي أنهم من خلال اجتماعاتهم ولقاءاتهم التشاورية، سوف يختارون النظام الذي يحترم ثوابت الدين الإسلامي ويراعي الأقليات وسائر مكونات الشعب الأخرى ولا يغمط حقوقهم[3]؛ ولذا

---

(1) النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية: حامد الخفاف: 229-230.

(2) المصدر نفسه:307-310.

(3) النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية: حامد الخفاف: 98.

جعل مبدأ الشورى من بين الأسس التي ينبغي أن يبتنى عليها عراق المستقبل، ومن ثمَّ فالاختيار هو مظهر من مظاهر حرية التعبير عن الإرادة[1].

الثانية: بدلاً من رفض الديمقراطية الغربية (حكم الشعب) التي دعا الاحتلال لتطبيقها في العراق؛ عمل السيد السيستاني على تطويعها على النحو الذي يتناسب مع أهداف الشريعة الإسلامية، وذلك باعتماد آلية الانتخابات الحرة النزيهة، التي تمثل مظهر من مظاهر الديمقراطية، التي تخضع للدستور الوطني العراقي الذي يكتب بأيادي نخبة يمثلون الأكثرية المسلمة من العراقيين، وليس لغيرهم التدخل فيها وفي كتابة الدستور، ثم يتم التصويت عليه باستفتاء شعبي لقبوله أو رفضه[2].

فإقراره (دام ظله) لتلك الديمقراطية – حسب الظاهر – كان لأجل تحميل الإدارة الأمريكية والقوى الغربية مسؤولية تطبيقها في العراق، وبناءاً على ذلك أصدر فتاوى تحث المواطنين على المشاركة في الانتخابات وعدّها من الضروريات كونها حق من حقوق الناس، "لأنّ لهم الولاية على أنفسهم في اختيار ممثليهم وشكل الحكومة التي تحكمهم"[3].

الثالثة: هذه النظرية تدعو لأن تكون (إرادة الأمة) هي المحور الأساس الذي يمنح الولاية للمتصدّين لمهمة رئاسة الدولة وتشكيل الحكومة وتنظيم شؤون المجتمع، فبتلك الإرادة يتم اختيار الأشخاص وعلى المستويات كافة الدينية والسياسية والاجتماعية، إذ لابد من الانتخابات التي تتحقق بها إرادة الأمة، فبتلك الإرادة تتحقق مطالب الجماهير وتطلعاتهم، وليس للمتصدين للزعامة الدينية تقرير ذلك[4].

---

(1) ظ: جمرة الحكم شيعة العراق: علي طاهر الحمود: 131- 132؛ والسيد السيستاني ودوره السياسي في العراق: د. صلاح عبد الرزاق: 41.

(2) ظ: المرجعية الدينية ودورها في بناء الدولة العراقية: الشيخ الدكتور عماد الكاظمي: 72 وما بعدها.

(3) ظ:المرجعية الدينية والعراق الجديد: د. نجوى الجواد: 246؛ والمرجعية ودورها في بناء الدولة: محمد النائلي: 174.

(4) ظ: المرجعية الدينية: د. عماد الكاظمي: 73؛ وفقه الدولة عند السيد السيستاني " نظرية ارادة الأمة انموذجا"، م.د. محمد النائلي: 174.

ويرى الباحث: أنّ بالإمكان الاستدلال لنظرية إدارة الأمة بطائفة من الأدلة والقواعد العقلية أو الأحكام الثانوية، فمن ذلك: قاعدة دفع الأفسد بالفاسد، فقيام الدولة - وإنْ كانت دستورية - بغير ولاية الفقيه العادل أمر مرجوح لفساده وقبحه؛ لكونه بمثابة التعدي على منصب الإمامة، لكنه مدفوع بالخوف من حصول الأفسد منه وهو استيلاء الطواغيت والظلمة المستبدين على الحكم في البلاد، والعقل يقضي بتقديم الفاسد على الأفسد.

إلى جانب ذلك، يمكن الاستدلال لقاعدة إرادة الأمة بقاعدة "ما لا يدرك كلّه لا يترك جله" أو قاعدة "الميسور لا يسقط بالمعسور" المستفادة من الحديث الشريف: "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم"، وكذلك "قاعدة السلطنة" و"قاعدة حفظ النظام" و"قاعدة الأهم والمهم" و"قاعدة الضرورة" و"قاعدة الشورى" و"قاعدة مشروعية المصلحة" وغيرها. إذ أناطت نظرية إرادة الأمة جميع صلاحيات الرئيس وكافة الحقوق والحريات وسنّ القوانين وإنشاء الدستور ونحو ذلك بإرادة الشعب عن طريق مجلس الشعب الذي يضمّ النوّاب المنتخبين بأكثرية الأصوات.

إنّ مطالبة السيد السيستاني (دام ظله) في 29/ 6/ 2003 بكتابة الدستور من قبل لجنة منتخبة، والتأكيد على ضرورة كتابته بأيادي عراقية كفوءة ونزيهة ووطنية، لأجل ضمان تحقيق العدالة والمساواة لكافة أطياف الشعب ومكوناته، والحفاظ على جميع الحقوق والمصالح العليا للبلد، وأن لا يتعارض مع ثوابت الشريعة الإسلامية، ومن ثم دعوته (دام ظله) العراقيين إلى الإسراع بانتخاب ممثليهم في الهيئة الدستورية، وإجراء الاستفتاء وحثهم على التصويت على الدستور الجديد وغير ذلك من تصرفات؛ تُنبئ بأنه (دام ظله) لم يدعُ إلى الدولة الدينية، بل كان يدعو لبناء **(دولة المواطنة)**، الدولة المدنية المؤسساتية التي يحكمها الدستور الدائم المنبثق من إرادة الشعب، ولا يتعارض مع روح الشرع الإسلامي[1].

---

(1) ظ: المرجعية الدينية: د. عماد الكاظمي: 75؛ والسيد السيستاني ودوره السياسي: د. صلاح عبد الرزاق: 41؛ وجمرة الحكم: علي طاهر: 131-132.

مخطط (1) أصل الولاية، وأطوار وصولها للفقيه الجامع للشرائط [1]

مقتضى الأصل الأولي هو: "ثبوت ولاية الخالق على المخلوق...فلله تعالى السلطنة والولاية علينا في عالمي التكوين والتشريع".

ومقتضى الأصل الأولي هو: "عدم ثبوت ولاية المخلوق، فلا ولاية لإنسان على إنسان إلاّ ما خرج بالدليل".

خرج من مقتضى الأصل الأولي - عدم ولاية إنسان على غيره - ولاية النبي ﷺ لقيام الدليل على ثبوت الولاية التكوينية والتشريعية للنبي ﷺ

وخرج من مقتضى "الأصل الأولي" في المسألة أيضاً، ولاية أئمة أهل البيت عليهم السلام، وكذلك قيام الدليل على "ثبوت الولاية التشريعية" لهم عليهم السلام ؛ وأما الولاية التكوينية فثبوتها لهم مما اختلف فيه بين الفقهاء.

اختلف الفقهاء في تعدّي الولاية إلى المسلمين، من ولاية النبي وولاية الأئمة المعصومين عليهم السلام إلى ولاية الفقهاء الجامعين للشرائط، في زمن الغيبة، فقبلها بعضهم، وأنكرها بعض آخر.

القسم الأول من الفقهاء: "من أنكر ولاية الفقيه المطلقة، ويرى ولاية الفقيه المقيدة؛ فهو يرى أن الدليل قد دل على ثبوت ولاية الفقيه في موارد معينة لا يمكن التعدي عنها كالولاية على الفتوى والقضاء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والأمور الحسبية ولا يتعدى عن هذه الموارد الى غيرها كولاية الأمر والحكم بين الناس".

القسم الثاني من الفقهاء: "من يرى ولاية الفقيه المطلقة، يرى أن الأدلة قد دلت على ثبوت ولاية الفقيه، فنرفع اليد عن الأصل. وهنا يختلف الفقهاء القائلون بولاية الفقيه المطلقة"

أ- فمن الفقهاء من يرى ثبوت ولاية الفقيه من باب "الدليل العقلي".

ب- ومنهم من يرى ثبوت ولاية الفقيه من باب "الدليل النقلي".

ت- ومنهم من يرى ثبوت ولاية الفقيه من باب الدليلين معاً "العقلي والنقلي".

([1]) الشيخ عبدالله الدقاق، بحث الفقه، 39/03/23، مدرسة الفقاهة، https://eshia.ir/feqh/archive/text/daqqaq/feqh3 .

مخطط (2) بيان الفوارق بين نظريتي التنصيب والانتخاب للولي الفقيه [1]

نظرية التنصيب للولي الفقيه	نظرية الانتخاب للولي الفقيه
"السلطة الإلهية على رأس هرم السلطة والولاية"	"السلطة للشعب، لكن في إطار الشريعة المقدسة"
"إذا توافرت في القائد الصفات المطلوبة يحتفظ بالسلطة إلى آخر لحظة ممكنة"	"إذا فقد القائد الشروط، ولم يف بوعوده او انتهت مدة البيعة له؛ يمكن للشعب اختيار شخص آخر غيره"
"أمر البيعة إخباري وذو جانب واحد"	"أمر البيعة إنشائي ذو جانبين كأي عقد فيه طرفان"
"أدلة إثباتها أساساً هي الروايات الواردة في هذا الباب"	الفرض الأولي عدم كفاية الأدلة على التنصيب
"تقيد سلطات الولي على ضوء مصلحة الإسلام العليا"	"تقيّد السلطات من قبل الشعب بشرط عدم التعارض مع الشرع"
"لا تعين مدة القيادة في بداية تشكيل الحكومة"	"يمكن تعيين مدة محددة للقائد"
"يمكن إطلاق الولاية بأن تكون ولاية مطلقة"	"تكون الولاية محددة بعقد البيعة"
"تشمل الولاية كل المسلمين حتى في البلدان الأخرى التي لا ينتمي إليها القائد"	"الولاية للفقيه القائد تقتصر على بلد المنتخبين فقط"
"يزاحم الفقيه القائد بعض الفقهاء إذا ثبت لهم الولاية"	"لا مزاحمة من الفقهاء للفقيه القائد"
"إنّ عزل القائد أمر ممكن في حال فقدانه الصفات المعتبرة فقط"	"يُعزل القائد لمجرد إخلاله بشروط عقد البيعة او بانتهاء المدة المحددة لقيادته"
"يستمر الحفاظ على النظام والقيادة حتى بأقل ما يمكن من القوى الشعبية المؤيدة"	"يجب - حفاظا على النظام – كسب تأييد أكثرية الشعب ودعمهم"
"يُحترم الدستور ورأي الشعب من باب الكفاءة والفاعلية"	"يحترم الدستور ورأي الشعب من باب المشروعية"
"ينبغي على القائد إقامة حكومة إسلامية في بلدان أخرى حتى لو لم تحظ بتأييد الأكثرية"	"تجب إقامتها في بلدان أخرى ولكن على أساس آراء الشعب وقبول الأكثرية"
"يتوقف وجوب الشورى على فتوى ورأي الولي الفقيه أو المرجع"	"تجب الشورى عن طريق الشروط ضمن عقد البيعة، هذا إن لم تكن الشورى واجبة شرعاً"
"يمكن وجود حكومات أسلامية متعددة (نظرياً) ووجود حكومة واحدة في ضوء الأوضاع والظروف الراهنة"	إمكان تعدد الحكومات موجود رغم الظروف الحالية"

(1) النظام السياسي عند المسلمين بين الواقع والخيال: د. محمد شمص: 271-272.

رأي الباحث:

من خلال استقراء نظريات الحكم والدولة في الفقه السياسي الشيعي والنظر فيها؛ تبلورت للباحث فكرة صياغة نظرية تنبثق من رحم تلك النظريات، **ويبدو:** أنّها – إلى جانب رفضها للاستبداد الديني- تماهي بين (السلطنة المشروعة والسلطنة المشروطة)، كما أنها تنطلق من الاندماج والتناغم مع نظريات متعددة، كنظرية الولاية التعيينية للفقهاء، ونظرية شورى الفقهاء، ونظرية ولاية الإنسان على نفسه، ولعلها تجمع بين ولاية الفقيه العامة، والولاية الخاصة بالحسبيات، ولربما بهذه المزيّات - فضلاً عن انسجامها مع روح الشريعة الإسلامية، وعدم مخالفتها لثوابت الإسلام- تستطيع هذه النظرية مواكبة تطورات العصر، والتناغم مع متطلبات المرحلة الراهنة وتحدياتها، وقد أطلقتُ عليها مسمى **(خلافة الأمة، وشورى المراجع ونظارتهم)**، ويمكن توضيحها بما يأتي:

الركن الأول: خلافة الأمة:

إنّ الأصل في الولاية والحاكمية هي لله تعالى، فلا ولاية لإنسان على آخر، إلاّ أنه تعالى قد استخلف الإنسان في الأرض، وفوّض له أنْ يحكم نفسه ويدير شؤون حياته بنفسه، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [1]. فالإنسان خلق حراً وهو مكلّف بحَمل الأمانة الإلهية التي تعني مسؤوليته في إدارة شؤون حياته بالحق والعدل ووفق ما تقتضيه المصلحة العامة وبما يرضي الله تعالى.

الركن الثاني: شورى المراجع:

قد فوّضَتْ الولاية الإلهية "الإدارة السياسية للأمة وتدبير الشؤون الاجتماعية" بصورة مباشرة إلى النبي الأكرم ﷺ، وبدوره قد عيّنَها للأئمة المعصومين عليهم السلام من بعده، وبدورهم جعلوها في زمن الغيبة في عهدة الفقهاء العدول رضي الله عنهم، فصاروا بمثابة نوّاب المعصوم في زمن الغيبة، وهم مكلّفون بنقل الأحكام الشرعية،

---

(1) سورة البقرة: 30.

وممارسة الحاكمية السياسية وتدبير شؤون المجتمع، استناداً للأدلة العقلية والنقلية، كالروايات الكثيرة الواردة عن المعصومين ﷺ، فضلاً عن عما جاء من أخبار السيرة، يضاف إلى ذلك القواعد الفقهية كقاعدة الضرورة، وقاعدة حفظ النظام، والأهم والمهم، والمصلحة وغيرها. وأنّ الناس مكلّفون بطاعتهم والرجوع إليهم استناداً لقوله تعالى "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ..."[1]، إذ يجب إطاعة "ولاة الأمر في الأمور الاجتماعية والسياسية والقضائية...فالمقصود بالأمر في الآية – على الظاهر – هو الحكومة وإدارة شؤون الأمة"[2]، واستناداً لقاعدة "وجوب رجوع الجاهل إلى العالم". فعندما يكون الفقهاء العدول مبسوطي اليد يعملون ولايتهم استنادا للأدلة الشرعية والقواعد المزبورة، و"لحكم العقل بوجوب الإطاعة لمن يرشد الإنسان ويريد صلاحه، بعدما حصل للإنسان العلم بصدقه وصلاحه"[3]، فضلا عن قاعدتي "الشورى" و "ولاية المؤمنين والمؤمنات بعضهم على بعض" بشكل متساوٍ؛ ولذا "فالأمّة تبلور خلافتها على أساس الشورى العامة، ورأي الأكثرية في حال اختلاف الآراء"[4].

الركن الثالث: نظارة المراجع:

المرحلة الأولى:

يتم تشكيل (مجلس شورى الفقهاء) الذي يضم طائفة من اللجان المختارة حسب نسب المكونات في المجتمع، ويكون عن طريق اختيار أفضلية أعضائها وعلى النحو الآتي:

---

(1) سورة النساء: 59.

(2) دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري: 1/ 64.

(3) دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري: 1/ 29.

(4) ظ: نظريات الدولة: كديفر: 152.

أولاً:

- تشكيل لجنة ناتجة عن شورى الفقهاء الجامعين للشرائط الشيعة. 7 أفراد مثلاً.
- تشكيل لجنة من كبار فقهاء السنة. 3 أفراد مثلاً.
- تشكيل لجنة من ممثلي الأكراد. 3 أفراد مثلاً.
- تشكيل لجنة تضم ممثلي الأقليات والمكونات الأخرى. يتشاورن لتعيين فرداً واحداً من بينهم .

ثانياً:

- تشكيل لجان من خبراء الشعب تضم نخبة من الأكفاء من مختلف ذوي الاختصاصات العلمية والإنسانية ذات العلاقة والتكنوقراط، يتمتعون بالنزاهة والخبرة العالية.

المرحلة الثانية:

- تشكيل مجلس شورى الدولة (تشخيص مصلحة النظام) ويضم مجلس شورى الفقهاء إلى جانب مجلس خبراء الشعب، ومهمته: وضع دستور دائم والحرص على تطبيقه في البلاد، وتقرير شكل النظام الحاكم، وتعيين رئيس الدولة، وطرح المقترحات والحلول للمشكلات، وتقديم المشورة اللازمة للحكومة.
- ينتخب الشعب ممثليه من المحافظين والمجالس المحلية إلى جانب المجلس النيابي (البرلمان)، الذي تكون مهمته المصادقة على الرئاسات الثلاث والوزراء والمدراء العامين، وتشريع القوانين والقرارات اللّازمة، ومراقبة أداء المسؤولين وتطبيقهم للقوانين، ومساءلة الحكومة.
- يرشح مجلس شورى الدولة (تشخيص مصلحة النظام) رئيس الدولة الذي يحظى بشروط ومواصفات معيّنة كالنزاهة والخبرة والأمانة...، ويُفضل أن

يكون فقيهاً ولا يشترط، يُستفتى الشعب حوله بالتصويت والانتخاب المباشر عبر صناديق التصويت.

- يختار رئيس الدولة رئيساً للوزراء، وآخر للبرلمان، ليتم التصويت عليهما تحت قبة البرلمان من قبل ممثلي الشعب.

خصائص هذه النظرية:

للتعرف على هذه النظرية ينبغي ملاحظة جملة أمور، هي:

أولاً: تَنبثق هذه النظرية من مبدأ المشروعية الإلهيّة - الشعبية، إذ تُعمل الأمة حاكميتها في إطار الضوابط والأسس الشرعيّة. فأصل الولاية هي لله تعالى وحده، ولا ولاية لأحد على آخر، إلاّ أنّ الله تعالى قد فوّض للإنسان تدبير شؤونه وتنظيم أمور حياته.

ثانياً: تتفق هذه النظرية مع نظرية "الولاية التعيينيّة للفقهاء في الأمور الحسبية (الشرعيات)، وسلطنة ذوي الشوكة في العرفيات" أي (السلطنة المشروعة) من جهة شرعنة سلطة الحاكم، فضلاً عن عدم اشتراط تعيين السلطان من بين الفقهاء العدول، إلاّ أنّ هذه النظرية تختلف عن نظرية السلطنة المشروعة من حيث إنّ وظيفة الفقيه - بالإضافة إلى ولايته في الحسبيات - تكون المشاركة في وضع الدستور ومراقبة الحكومة وتقديم الرأي والمشورة. فهي تتدخل إلى حدّ ما في سياسة الدولة، فضلاً عن أنّ سلطنة الحاكم غير مستقلة هنا بخلاف تلك النظرية التي تعمل على التفكيك بين الشرعيات والعرفيات.

ثالثاً: إنّ هذه النظرية تدعو إلى دولة المؤسسات، كما أنها تشبه إلى حدّ كبير ولاية الأمة على نفسها؛ فإنّ من أهم ما يميّز هذه النظرية هي المشاركة الشعبيّة بشكل مباشر وغير مباشر في تنصيب الحاكم وتشكيل الحكومة، فأما المشاركة المباشرة؛ فهي من خلال الانتخاب المباشر لأعضاء المجلس النيابي الذي يمثل جميع أطياف الشعب ومكوناته؛ وأما المشاركة غير المباشرة للشعب؛ فهي عن طريق ارتباطه بمراجع التقليد وممثلي الطوائف والأديان والقوميات، الذين يقومون بدور الوكيل

عن الشعب في تعيين رئيس الدولة وإرساء أسسها، وتدبير شؤون المجتمع. وهذا مما يبث روح الطمأنينة والرضا الشعبي ويعزز ثقة الشعب بحكومته ومن ثمَّ يسود الأمن والاستقرار لدى جميع أفراد المجتمع، ويعزز مكانة الإسلام لدى الأمم والشعوب.

رابعاً: إنّ النظرية جمعت بين الشورى والولاية التعيينة للفقيه من جهة، وبين الشورى وديمقراطية الإسلام – إنْ جاز التعبير – من جهة أخرى؛ إذ أنّ الدولة تقوم على تشكيل اللجان التأسيسية، الذي يعدّ الفقهاء العدول (وهم نواب المعصوم عليه السلام المعيّنون للولاية في زمن الغيبة)، الجزء الأهم فيها، هذا من جانب، ومن جانب آخر، تتم في داخل تلك الدوائر عملية (الشورى) التي تعني المداولة وتبادل الآراء للوصول إلى أصوبها في تشخيص النخبة التي يقع على عاتقها تنصيب الحاكم وكتابة الدستور. ثم يأتي دور الشعب في الاستفتاء والتصويت على الدستور، ومن ثم يختار المؤهلين للانتخاب ممثليهم (أعضاء البرلمان)؛ وهذه العملية تجسّد حريّة التعبير، والديمقراطية الإسلامية. ومن هنا فالنظرية هذه تتفق مع نظرية "الولاية الانتخابية المقيدة للفقيه" من حيث "تقييد صلاحيات الحاكم المنتخب بالدستور"، ومحاسبته من قبل ممثلي الشعب إنْ أخلّ بالواجبات المناطة به، كما تتفق النظريتان من جهة أنهما تمنعان من (الاستبداد السياسي)، إلاّ أنّ نظريتنا هذه تختلف من حيث خلوّها من اشتراط الفقاهة للحاكم الإسلامي الذي يعد ركناً أساسياً في نظرية الولاية الانتخابية المقيدة للفقيه، في حين يُكتفى هنا بعدالته وإخلاصه وكفاءته.

خامسا: هذه النظرية تفنّد مزاعم الملحدين والعلمانيين وإرهاصاتهم، الداعية إلى فصل الدين عن الدولة، وتدحض جميع النظريات التي تشكك بقدرة الدين على مواكبة الحياة والتقدم العلمي والتكنولوجي المعاصر، إذ تعتقد قصوره عن إيجاد النظام الأنجع لإدارة الدولة. فهذه النظرية – حسبما أظن – تعمل على الموازنة والتماهي بين أهداف الدين وبين مقتضيات الدولة، وتُوجِد التناغم بينهما.

سادساً: تتفق هذه النظرية مع نظرية "خلافة الإمة وإشراف المرجعية" إلى حدّ كبير جداً، ولا سيّما في ركنيها (خلافة الأمة) و (نظارة المرجعية)، فإنّ السمة الغالبة للنظريتين هي حكم الأكثرية؛ فضلاً عن أنهما تنطلقان من القاعدتين القرآنيّتين: "قاعدة الشورى" وقاعدة "ولاية المؤمنين بعضهم على بعض"[1]؛ ولذا فالأمة هي من تحكم نفسها بنفسها من خلال الانتخابات. كما أنّ النظريتان تتفقان في نظارة المرجعية لأداء الحاكم ولمسار حكومته فإن انحرف عن الأهداف وأخل بوظيفته فالأمة تتولى محاسبته وتنحيته.

سابعاً: تتفق هذه النظرية مع نظرية شورى مراجع التقليد من وجوه، الأول: أنّ الناس مولّى عليهم، إذ هم عاجزون عن تدبير شؤون حياتهم وتنظيم الأمور السياسية والشؤون المتعلقة بالدولة ونظام الحكم، ولا يمتلكون القدرة على وضع الدستور الضامن لجلب المصالح ودرء المفاسد، فلا بدّ إذن من دخالة أولي الأمر المتمثلين بالفقهاء العدول في وضع الخطوط الأساسية والمحورية لسياسة الدولة الإسلامية على النحو الذي يتوافق مع هدي الشريعة ويحقق المصلحة العامة فينال رضا الله ورضا الناس.

وأما الوجه الثاني للاتفاق بين النظريتين: فهو أن دائرة ولاية الفقيه فيهما أوسع من ولايته في الأمور الحسبية.

وأما الوجه الثالث: أنّ دستور الدولة في الحكومة الإسلامية يستقي من روح الشريعة الإسلامية وثوابتها ولا يتعارض معها.

إلاّ أنّ من أوجه الاختلاف بين هذه النظرية وبين نظرية "الولاية التعيينية العامة لشورى مراجع التقليد" هو أنّ رئاسة الدولة في الأخيرة تكون شورية مكونة من مجموعة من مراجع التقليد، في حين أنّ في هذه النظرية يكون الرئيس فرداً واحداً، ولا تشترط في رئاسة السلطة أنْ تكون شورية من مراجع التقليد بل يكفي في

(1) ظ: نظريات الدولة: محسن كديفر: 150 وما بعدها.

الرئيس توافر صفات العدالة والكفاءة. يضاف إلى أنّ هذه النظرية تقوم على مسألة الانتخابات في حين تلك النظرية ترفضها بشكل كامل، وتقوم على مبنى التعيين، وترى أنّ مراجع التقليد وحدهم الذين لهم حق التصدّي لأمور الولاية على الناس.

ثامناً: تتفق هذه النظرية إلى حدّ ما مع نظرية "الدولة الإنتخابية الإسلامية" في وجوب المحافظة على ثوابت الشريعة، ووجوب انسجام نظام الدولة وقوانينها مع الدين، وللأمة حق تقرير مصيرها والولاية على نفسها في عصر الغيبة، ولا ولاية للفقيه على أحد، "ولا تشترط الفقاهة في رئيس الدولة الإسلامية المنتخبة"، كما تتفق هذه النظرية مع نظرية الدولة الانتخابية في شكل الدولة الإسلامية الذي يعتمد على الانتخابات والأخذ بأكثرية الآراء[1].

تاسعاً: تشترك هذه النظرية مع نظرية "وكالة مالكي المشاع الشخصيين في اعتبار المسؤولين في الدولة بمثابة الوكلاء عن الشعب في إدارة البلد وتقديم الخدمات العامة[2].

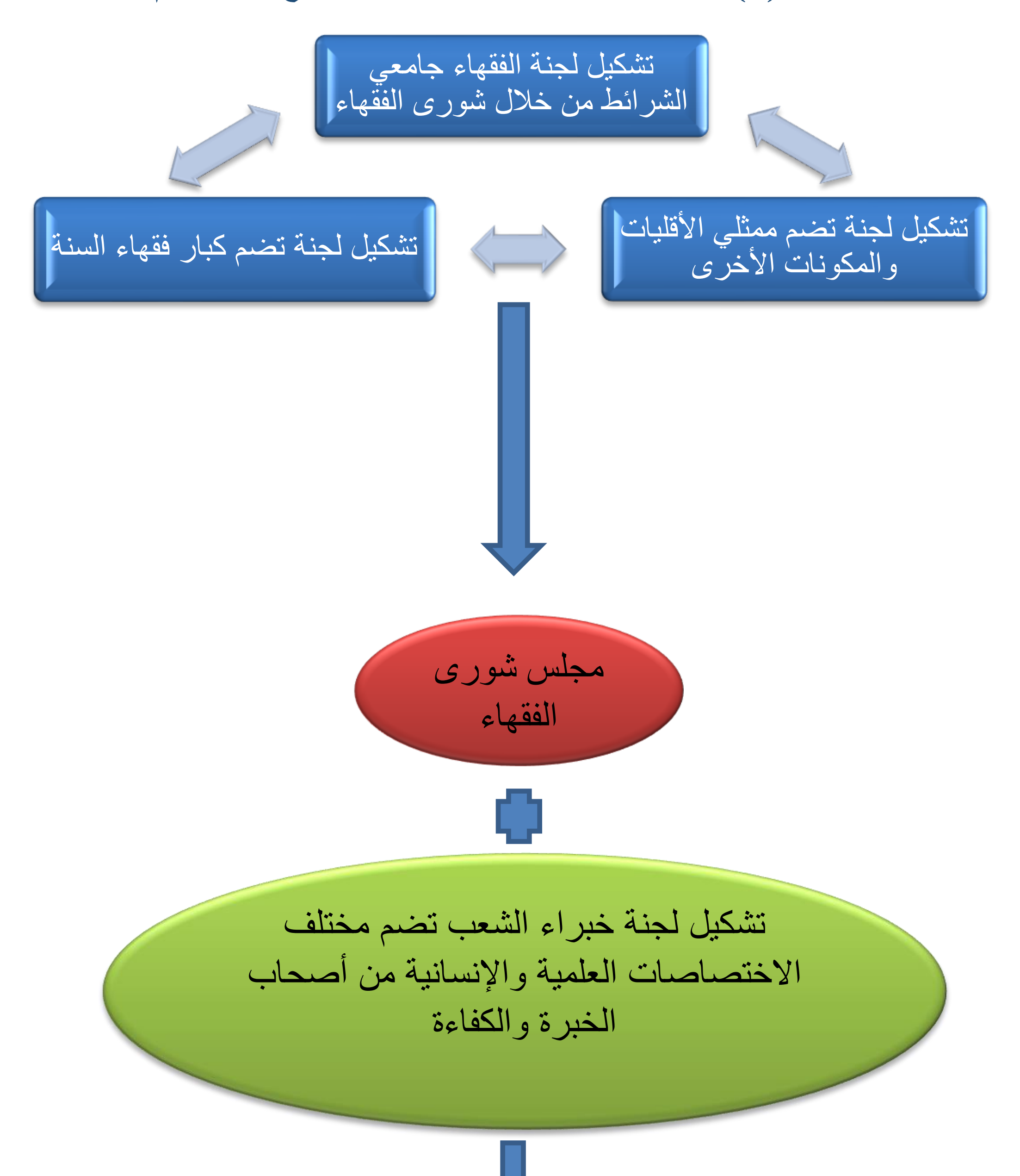
عاشراً: تشترك هذه النظرية مع نظريتي "المشروعة والمشروطة" في تفضيلها المنهج الشوروي على المنهج الاستبدادي في تدبير شؤون الدولة، كما تتفق النظرية مع المشروطة في مسألة "التوليف ما بين الحقّ الشعبي والحكم الإلهي، وفي نظارة الأمة على أداء الدولة، وفي مساواة المواطنين أمام القانون وفي الحرية السياسية للشعب ورفض الاستبداد، وفي الرجوع لرأي الأكثرية[3].

حادي عشر: تحقق هذه النظرية - كما يبدو- المطلبين الأساسيين من الحكم، هما: رضا الله تعالى، ورضا الناس.

---

(1) نظريات الدولة: محسن كديفر: 199 و201.
(2) المصدر نفسه:203 و208- 209.
(3) ظ: نظريات الدولة: محسن كديفر: 136، و138 و145.

مخطط (3) نظرية ولاية الأمة وشورى المراجع ونظارتهم



تشكيل مجلس شورى الدولة ويضم مجلس شورى الفقهاء إلى جانب لجنة خبراء الشعب، ومهمته: وضع دستور دائم للبلاد والحرص على تطبيقه في البلاد، وتقرير شكل النظام الحاكم، وتعيين رئيس الدولة، وطرح المقترحات والحلول للمشكلات، وتقديم المشورة اللازمة للحكومة.

ينتخب الشعب ممثليه من المحافظين والمجالس المحلية إلى جانب المجلس النيابي (البرلمان)، الذي تكون مهمته المصادقة على الرئاسات الثلاث وتشريع القوانين والقرارات، ومراقبة تطبيق الدستور، ومساءلة الحكومة.

الفصل الثاني

قواعد فقه الدولة

الفصل الثاني: قواعد فقه الدولة

تمهيد

أفاد الفقهاء "رض" من آيات القرآن الحكيم ومن السنة المطهرة ومن العقل في وضع قواعد للأحكام الفقهية ترتبط بمختلف مجالات الحياة، فمنها ماهو عام شامل لجميع الوقائع والأحداث وله مصاديق في مجال السياسة العامة وإدارة الدولة إلى جانب حياة الأفراد والجماعات وشؤونهم الخاصة؛ ومنها ماهو خاص يتعلّق في جانب من جوانب الفقه السياسي. ومن هنا يمكن تقسيم مباحث قواعد فقه الدولة على طائفتين، وعلى النحو الآتي:

الطائفة الأولى: مباحث القواعد العامة في فقه الدولة، كقاعدة الأهم والمهم، وقاعدة رجوع الجاهل إلى العالم، وقاعدة الملازمة بين حكم العقل والشرع، وقاعدة الضرورة، وقاعدة الضرورة تقدّر بقدرها، وقاعدة القرعة، وقاعدة لا ضرر، وقاعدة السلطنة[1].

الطائفة الثانية: مباحث القواعد الخاصة في فقه الدولة، وتكون في عدّة مجالات، كالمجال السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والأمني والعسكري[2]، وقاعدة إقامة الحدود إلى من إليه الأمر، وغيرها[3]. وسيأتي تفصيل بعضها لاحقاً. ولضيق المقام؛ سأقتصر على ذكر نماذج من الطائفتين وعلى النحو الآتي:

المبحث الأول: القواعد العامة في فقه الدولة

المطلب الأول: قاعدة: "الأهم والمهم"

تُعدّ قاعدة "الأهمّ والمهم" من القواعد العامة والأساسية الهامة التي يفرضها الواقع وضرورات الحياة، وهي أهمّ قاعدة شرعية وعقلية، بل عقلائية، ومن أكثر القواعد اتساعاً في مجال الفقه الإسلامي، إذ تستند إليها كثير من القواعد الشرعية والعقلية الأخرى، ولها تطبيقات متنوعة ومتعددة في مختلف الميادين، وتتسع دائرتها لتشمل جميع العلوم والفنون إلى جانب التنظيم والإدارة، فمن ذلك دخولها في ميدان الفقه السياسي، إذ تُعد هذه القاعدة

---

(1) ظ: قواعد الفقه السياسي: روح الله شريعتي: الصفحات: 65 و73 و76 و86 و95 و98 و106، وانظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري: 1/ 495-497.

(2) ظ: المصدر نفسه:الصفحات: 123و 211 و 309 و 331.

(3) ظ: مائة قاعدة فقهية: مصطفوي: 38.

في عصرنا الحاضر من أهم المدارك لكثير من الأحكام والمسائل المستجدة ولا سيما السياسية، والطبية والشؤون الاجتماعية والمالية والإدارية والأمنية والشخصية والعامة...، إذ يتمّ بمقتضاها - عند التزاحم بين حكمين- الاستناد إلى الأولويات والتوجيه لها في مقام العمل[1].

أولاً: معنى قاعدة الأهمّ والمهمّ:

يطلق مصطلح (الأهم) على الأكثر أهميّة بالقياس لغيره الأدنى أهميّة، وبعبارة: (الأهم) هو ما اشتمل من الأمور على مصلحة أكثر وضرر أقلّ بالمقارنة مع أمر آخر؛ وهو في قبال (المهم) وهو الأمر الذي يشتمل على مصلحة أدنى من (الأهم). وإنّ أمر معرفة (الأهَمّ) وتشخيصه موكولٌ إلى العقل والشرع[2]، "بل يمكن - أيضاً- إقامة الأدلَّة الأربعة"[3]. وتجدر الإشارة إلى أنّ إطلاق مصطلح "الأهم والمهم" على هذه القاعدة جديد، "راج استعماله عند متأخري المتأخرين والمعاصرين فلم يكن موجوداً عند القدماء ... وقد عبّروا عنها في المصطلح الحديث بالأولويات أو الضرورات القصوى التي لا يمكن تجاوزها"[4].

ثانياً: مدرك القاعدة:

1- الدليل من القران الكريم

يمكن الاستفادة مما جاء في القرآن الكريم من إشارات في تعضيد هذه القاعدة، فمن ذلك ما ورد في سورة الكهف من قصة موسى والخضر عليهما السلام، كهدم الجدار وثقب السفينة من قبل الخضر[5]، كما يمكن الاستفادة مما ذكره القرآن من قصة طالوت[6]، حيث أَمَرَ طالوت جنوده بترك شرب الماء من النهر وهو (المهم) لأجل الإسراع في المسير ومباغتة العدو في عقر داره وضمان تحقيق النصر، وهو (الأهم).

---

(1) ظ: فقه المصالح والمفاسد: الشيخ الصفار: 22.
(2) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 66.
(3) بحوث فقهية مهمة: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: 505. وظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 66
(4) فقه المصالح والمفاسد: الشيخ فاضل الصفار: 20. و24-25
(5) سورة الكهف: الآيات 71-77.
(6) سورة البقرة: الآية 249 وما بعدها.

وتجدر الإشارة إلى أنّ في القرآن الكريم آيات أخرى كثيرة قد أشارت بنحوٍ أو بآخر إلى قاعدة (الأهم والمهم)، كآية الإحصار في الحج[1]، وكآيات القصاص، والاضطرار، والجهاد، وغيرها، إذ قال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾[2]، وقال أيضاً: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ والْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [3]، وقال عزّ من قائل: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [4]. ونحو قوله تعالى في آيات الاضطرار: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [5]. وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [6].

كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾[7]. حيث تمسك بـ (الأهم) وهو -عدم اقتراف الإثم- على (المهم) وهو ما قد يحصل عليه الإنسان من منافع ماديّة جراء التعامل التجاري بالخمر أو من خلال المراهنة بالقمار.

2- الدليل الروائي

أوردت كتب الحديث والسيرة ما يستفاد منه في تعضيد قاعدة (الأهم والمهم) سواء بصورة مباشرة، أو غير مباشرة، فمنها ما حدّث به ابن أبي الزناد: أنَّ النبي ﷺ قال: "إذا اجتمعت حرمتان، طرحت الصغرى للكبرى"[8].

ومنها ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: "... وليس العاقل من يعرف الخير من الشر،

---

(1) سورة البقرة: 196.
(2) سورة البقرة: 216.
(3) سورة البقرة: 191.
(4) سورتي البقرة: 193، والأنفال: 39.
(5) سورة البقرة: 173.
(6) سورة المائدة: 3.
(7) سورة البقرة: 219.
(8) غريب الحديث: ابن قتيبة الدينوري: 2/ 344.

ولكن العاقل من يعرف خير الشرّين..."[1].

كما ذكرت كتب السيرة والتاريخ بعض الوقائع التي تشير إلى قاعدة (الأهم والمهم) بصورة غير مباشرة، من قبيل الروايات والأخبار التي نقلت إلينا أقوال وأفعال صدرت عن النبي وأهل بيته المعصومين ﷺ حيث يمكن الاستدلال بها في المقام؛ فمن ذلك: أنّ النبي ﷺ قد أعرض عمّن أشار عليه بقتل (عبد الله بن أبي سلول) معللا ذلك بالقول: "...، ولا يتحدث الناس أنَّ محمداً يقتل أصحابه"[2]. فإنه ﷺ قد ترك (المهم) وهو إزالة الفساد المتمثل بالقضاء على رأس المنافقين (ابن أبي سلول)، وتمسّك بـ(الأهم) وهو الحفاظ على سمعة الإسلام وهو أمر ضروري لكسب الناس وعدم تنفيرهم منه، ومن ثمَّ توسيع رقعة الإسلام وتقوية شوكة المسلمين.

ويستفاد أيضاً من قول أمير المؤمنين علي عليه السلام بعد تركه للنزاع على الخلافة، ففي الخطبة الشقشقية قال عليه السلام: "وطفقت أرتأي بين أنْ أصُولَ بِيَدٍ جَذّاء، أو أصْبِرَ على طخية عمياء...، فرأيت أنَّ الصبر على هاتا أحجى"[3]. وقال في موضع آخر: "اما حقي فقد تركته مخافة أنْ يرتد الناس"[4]. فأمْرُ تنصيبه عليه السلام لخلافة الرسول ﷺ كان بوحي من الله وهو واجب وضروري وهو (المهم) لكنّه تزاحم مع أمر الحفاظ على بيضة الإسلام وهو (الأهم)، فاختار الإمام الأهم على المهم، وهذا ما يصبّ في صالح إثبات أصالة قاعدة (الأهم والمهم).

ويمكن الاستفادة أيضاً مما جرى بعد واقعة الجمل، وما صنع أمير المؤمنين علي عليه السلام لعائشة بعد انتصاره عليها في الحرب وتمكنه منها، فلم يتمسك بالقصاص منها وهو(المهم) في المقام، وإنما تمسك بـ(الأهم) وهو حقن دماء المسلمين، والحفاظ على بيضة الإسلام [5].

---

(1) مطالب السؤول في مناقب آل الرسول عليهم السلام: محمد بن طلحة الشافعي:250؛ وشرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد: 322/6، وبحار الأنوار: المجلسي: ج75/ ص6، ح58.

(2) المغازي: الواقدي: 2/ 417. وظ: السيرة النبوية: عبد الملك بن هشام: 2/ 291. وصحيح البخاري: 6/ 66.

(3) نهج البلاغة: شرح الشيخ محمد عبده: 1/ 31.

(4) بحار الأنوار: المجلسي: ج43/ ص171، وأعيان الشيعة: السيد محسن الأمين: 1/ 322.

(5) ظ: الفتنة ووقعة الجمل: سيف بن عمر الأسدي التَّمِيمي: 1/ 183.

ويمكن أيضاً الاستدلال لقاعدة (الأهم والمهم) من تصرّف الإمام علي عليه السلام إزاء ما جرى في واقعة صفين، فبعد أنْ تمكن جيشه من السيطرة وإحكام الطوق على الخصوم، وكان قاب قوسين أو أدنى من النصر، إلاّ أنَّ ما حصل من مكر وخديعة حال دون تحقيق الهدف، فقد تم الصلح بين الفريقين وانتهى الأمر بخديعة رفع المصاحف المعروفة، ومن ثم بالتحكيم الذي رضي به أمير المؤمنين علي عليه السلام على مضض(1)؛ لأنّه كان يعلم بما سيؤول إليه الأمر من الخديعة التي خطط لها خصومه، ونتج عنها إقصاؤه عن حقه في قيادة الأمة الإسلامية؛ كما أنه عليه السلام كان يعلم أيضاً إنْ هو رفض مقترح التحكيم هذا؛ فستنقلب الأمور ضدّه ويلام على مرّ السنين، وأنّ جيشه سيتخلف عن الوقوف معه، وينشق عنه ويخذله، وأنّ كثيراً من أصحابه ومناصريه سوف يتفرقون عنه ويَدَعونه وحيداً بلا مناصر، ومن ثَمَّ ستتغيّر موازين القوى ويؤول الأمر بالإمام وجنده من منتصرين إلى مهزومين، وهذا مما سيقضي على الإمام علي وأهل بيته وشيعته الخُلّص، ولم تقم لهم بعد ذلك قائمة، ومن ثَمَّ سيتعرض الإسلام المحمدي الأصيل إلى الأفول والزوال، إذ سيستغل أعداء الشيعة تلك الحادثة للنيل منه وإضعافه، وسوف يُتّهم عليه السلام بأنه السبب في استمرار القتال وإراقة الدماء، بل وضياع الإسلام، وستتزلزل عقيدة المسلمين بقائدهم وهو وصيّ رسول الله وخليفته الحق، المُنْصوب من قبل الله، وهذا إنْ حصل؛ سينجم عنه آثاراً أكثر خطورة وأعظم فساداً، لا يعلم مداها إلاّ الله تعالى ومن اختصّهم الله بعلم الكتاب.

ومن هنا وبعد حصول التزاحم بين الأمرين؛ تَرَجّح لدى الإمام علي عليه السلام اختيار (الأهم) وهو القبول بالتحكيم -حقناً للدماء، وحفظاً لبيضة الإسلام- على (المهم) الذي هو القضاء على بؤرة الفساد المتمثل بمعاوية وجنده. وهذا هو المطلوب في مقام البحث.

3- دليل العقل:

إنّ من أهمّ الأدلة على حجيّة قاعدة الأهم والمهم هو دليل العقل، فقد جعله الله تعالى حجة داخلية للبشر لهدايتهم، فالبشر لهم القدرة على تشخيص المصالح والمفاسد ومعرفة الفرق بينهما بوساطة عقولهم، كما أنهم -بمساعدة عقولهم- يختارون الأصلح لهم (الأهم)

---

(1) السيرة النبوية وأخبار الخلفاء: محمد بن حبان -: 2/ 543.

عندما تتزاحم مصلحتان أو أكثر، ويتصرفون وفق ما رَجّحَتْه لهم عقولهم؛ لذا فقاعدة (الأهم والمهم) ليست تأسيسيّة فحسب، وإنّما هي فطرية، ومن نتاجات العقل وما يحكم به، وممّا تسالم عليه العقلاء، فعند تزاحم الملاكين فالحاكم هو العقل، إذ أنّ بناء العقلاء يقضي بالأولوية للأهم ووجوب تقديمه على المهم؛ لأنّ في ترجيح (المهم) والأخذ به دون (الأهم)؛ تفويت بلا مسوِّغ للمقدار الأهم[1] ؛ ولذا يَعُدّ بعض الفقهاء قاعدة (الأهم والمهم) قاعدة عقلية[2].

وقد روي أنّ النبي ﷺ قال: "ألا ومَثَلُ العقل في القلب كمثل السراج في وسط البيت"[3]. وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: "ولا يستعان على الدهر إلاّ بالعقل"[4].

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ: "يا هشام إنَّ العقل مع العلم... يا هشام إنَّ لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام ، وأما الباطنة فالعقول"[5].

وروي أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "حجة الله على العباد النبي، والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل"[6].

وقال أبو عبد الله عليه السلام: "دعامة الإنسان العقل، والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم، وبالعقل يكمل، وهو دليله ومبصره ومفتاح أمره،..، وذلك كله من تأييد العقل"[7].

وعنه عليه السلام أيضا، في حديث طويل قال: "... واستدلوا بعقولهم على ما رأوا من خلقه،...وعرفوا به الحسن من القبيح،...فهذا ما دلهم عليه العقل...."[8].

---

(1) حقائق الأصول: السيد محسن الحكيم: 2/ 280 (الشرح).
(2) ولايت فقيه: عبد الله جوادي آملي: 245. (نقلا عن: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 67).
(3) علل الشرائع: الشيخ الصدوق: 1/ 98.
(4) بحار الأنوار: العلامة المجلسي: ج75/ ص7.
(5) الكافي: الكليني: ج1/ ص16. (كتاب العقل والجهل).
(6) المصدر نفسه:1/ 25.
(7) المصدر نفسه:
(8) المصدر نفسه:1/ 29.

وسأل ابن السكيت (ت: 180هـ) أبا الحسن عليه السلام: "... فما الحجة على الخلق اليوم ؟ قال: فقال عليه السلام: العقل، يعرف به الصادق على الله فيصدقه..."[1].

ثالثاً: حدود القاعدة:

تعدّ قاعدة (الأهم والمهم) من أبرز القواعد العقلية، إذ يُتمسك بها في الموارد التي يقع فيها التزاحم بين حكمين، وهي تنماز بالشمولية والاتساع، ولها مساس بمختلف نواحي الحياة البشرية، إذ تتعدد تطبيقاتها في أنواع العلوم والفنون، منها الأمور التنظيمية والإدارية، ومن هنا فإن نطاق القاعدة محل البحث يشتمل على مجالات الفقه المتعددة بما فيه من فقه السياسة وإدارة الدولة، حيث تعدُّ من القواعد الفقهية الأساسية؛ لاستناد غيرها من القواعد الفقهية إليها[2].

رابعاً: مسؤولية تشخيص المصلحة الأهمّ، وحمايتها

قد يرد السؤالان الآتيين: على من تقع مسؤولية تشخيص المصالح الأهم؟ ومن المسؤول عن تحقيق تلك المصالح وحمايتها؟

وللإجابة على السؤال الأول، يمكن القول:

مما لا شكّ فيه، أنّ العلماء المتخصّصين، وأهل الفنّ والمهارة في مجال اختصاصهم وصنعتهم، هم أكثر الناس علماً وإحاطة ومعرفة في حقل تلك الصّنْعَة، وأقربهم إدراكا لخفايا الأمور المتعلقة بها والناتجة عنها[3]، ولا جرَمَ إنّ حكمَ العقل فضلاً عن الشرع، وكذلك سيرة العقلاء والمتشرعة جَرَت على ضرورة اتّباع أهل العلم، و وجوب انصياع الجاهل للعالم، وهو -دون مواربةٍ- مما لا خلاف فيه.

إنّ جميع الشرائع السماوية ولا سيما شريعة الإسلام قد جاءت لهداية الناس كافة، ولنظم أمور حياتهم، وتدبير شؤون معاشهم، ورعاية جميع مصالحهم العامة والخاصّة، وذلك لا يكون إلاّ باتباع قيم السماء والقوانين الإلهية التي جاءت في كتابه المجيد المنزل على النبي الخاتم صلى الله عليه وآله وأمرنا بالتمسك به، وبسنة النبي الأكرم والولاية لأمير المؤمنين والأئمة الأطهار

---

(1) المصدر نفسه:1/ 25-26.

(2) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 68.

(3) ظ: كتاب البيع: الخميني: 2/ 665 (الجميع ملزمون بالمحافظة على الجمهورية الإسلامية).

من بعده "صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين"، إلى زمن الغيبة، كونهم الولاة الحقيقيين والخلفاء الشرعيين لرسول الله ﷺ، وهم عدل الكتاب وعترة الرسول، ولهم ما له من الولاية العامة على الأمة. وأمّا في عصر الغيبة؛ فيجب الرجوع -بحسب العقل والنقل-إلى الفقهاء المجتهدين العدول[1]، كونهم أدرى الناس بالقرآن الكريم وبأحكام الشرع، وأقدرهم على فهم النصوص الشرعية، واستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، ومن ثمَّ هم الأقدر على تشخيص مصلحة الأمة، وقيادتها قيادة حكيمة تسير في رحاب هدي الشريعة الغراء وأحكامها، ولا تزيغ عنها؛ لذا فمسؤولية تشخيص المصلحة في عصر الغيبة تقع على عاتقهم، وهم مُساءلون عنها يوم القيامة، ولا سيما "الفقيه العادل الحاكم للدولة، الجامع لشرائط الفتوى؛ كونه المرجع الأفضل في تشخيص الأهم والمهم في جميع الأمور، ولا سيّما السياسية المصيرية وعلى مستوى الفقه السياسي؛ لأنه عارف بالأحكام من جهة، وعارف بزمانه من جهة أخرى.."[2].

ويرى بعض الفقهاء: أنّه عند تزاحم الملاكين، يؤخذ بأقواهما، وأنّ مهمّة تشخيص المصالح والمفاسد ومعرفة مصاديق قاعدة الأهم والمهم من مسؤولية "الفقيه العادل العالم بلسان الشرع، لا أنّه موكول إلى الاستحسانات والعقول الضعيفة"[3].

بينما يرى آخرون أنّ مسؤولية تشخيص "الصالح والأصلح فيما توقف الأمر عليه، لا في تشريع الأحكام؛ تقع على عاتق مجلس نوّاب الشعب؛ فيؤخذ بآرائهم في تطبيق كبريات الأحكام الشرعية على صغرياتها[4]، فهم الممثلين لأطياف الشعب ومكوناته، وهم أمناء الشعب الموكلون من قبله، وهم مساءلون أمام الله يوم الحساب، فمن بين وظيفتهم والمهام الموكلة إليهم سنّ الدستور بما لا يتنافى مع تعاليم الإسلام، وتشريع الأنظمة وإقرار القوانين والأحكام التي تضمن تحقيق مصالح الأفراد العامة والخاصّة بما يتناسب وحاجة المجتمع

---

(1) ظ: كتاب البيع: الخميني: 2/ 622.

(2) ظ: كتاب البيع: الخميني: 2/ 624-626، وثلاث رسائل، ولاية الفقيه: مصطفى الخميني: 64 و72. وظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي:69.

(3) ظ: بحوث فقهية مهمة: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: 506. وظ: أنوار الفقاهة في أحكام العترة الطاهرة- كتاب البيع ناصر مكارم الشيرازي: 501-502.

(4) ظ: بحوث فقهية مهمة: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: 494.

ووفق مبدأ الأهمّ والمهم[1]، كما أنّ من مسؤولياتهم العمل على مراقبة سير الحكومة وأداء الوزراء والمدراء العامين ونحوهم فيها؛ لأجل ضمان تطبيق تلك المصالح على النحو الأمثل، والوقوف بوجه التعدي أو التقصير في أداء الحكومة ومسؤوليها...

و لاستنكاه قاعدة الأهم والمهم في دائرة الفقه، والفقه السياسي؛ ينبغي التعرض لطائفة من التطبيقات ذات العلاقة وبيان موارد التزاحم بين ملاكات الأحكام، وعلى النحو الآتي:

خامساً: تطبيقات قاعدة الأهمّ والمهمّ

"إنّ مورد قاعدة (الأهمّ والمهمّ) هو ما إذا كان هناك دليلان وتكليفان، إلاّ أنّ عدم قدرة المكلف على الإتيان بهما؛ اضطره إلى الأخذ بأحدهما، وهناك لا بد من الأخذ بالأهم وترك المهم كما في غريقين أحدهما عالم والآخر عامي"[2].

كما مثّل الفقهاء لقاعدة (الأهم والمهم) بأمثلة أخرى كثيرة، منها: "مثل ما إذا دار الأمر بين التصرّف في دار الغير ونجاة نفس المؤمن.. كالدخول في الأرض المغصوبة لإنجاء الغريق، وكالأكل في المخمصة من الميتة او المال الحرام لحفظ النفس، فإن الحكم الأولي وإنْ كان يقتضي عدم جواز التصرّف في أموال الناس، ولكن مزاحمة الواجب الأهمّ وهو حفظ النفس المحترمة تقتضي جوازه بل وجوبه بعنوان ثانوي" [3].

يذكر أنّ قاعدة "دفع الأفسد بالفاسد" عند التزاحم- التي قال بها غير الإمامية – ليست من متبنَّيات الإمامية؛ لأنّ الغايات لا تبرر الوسائل، ولكن عند التأمل فيها يتضح أنها "ترجع إلى تطبيق قاعدة التزاحم والأهم والمهم في مورد المحرمات"[4]. وكذلك قاعدة: "يُرتكبُ أخفُّ الضَّرَرَينِ لاتِّقاءِ أشدِّهِمَا" [5]، أو" الضرر الأشَدّ يُزال بالضرر الأخَفّ"[6].

---

(1) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 70.

(2) الدر المنضود في أحكام الحدود: السيد الگلپايگاني: 1/ 341.

(3) بحوث فقهية مهمة: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: 260، و505. وظ: ولاية الفقيه والقيادة في الإسلام: الشيخ عبد الله جوادي آملي: 63.

(4) أسس النظام السياسي عند الإمامية: الشيخ محمد السند: 287.

(5) علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف: 1/ 208.

(6) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: د. محمد مصطفى الزحيلي: 1/ 219.

وللتزاحم بين الأهم والمهم صور متعددة وحيثيات شتى، فقد يحصل بين الحقوق المتبادلة بين حق بعض الأفراد أو فئات معينة وبين الحكومة باعتبارها الممثل للشعب ككل، أو يحصل بين حقوق الأفراد بعضهم مع بعض، أو قد يقع - التزاحم- بين حُكْمَين مُهِمَّين ارتبطا بالأمور العامة، فالنوع الأول: نحو ما إذا توقف إنشاء الجسر على حيازة أرض مملوكة لفرد ما، أو من قبيل توقف شقّ الطريق العمومي على إزالة بعض المساكن أو بعض المحال التجارية[1]، أمّا النوع الثاني: فمثل التزاحم الذي جرى بين حق سمرة بن جندب وبين حق صاحب الدار التي اشتراها من سمرة، وأما النوع الثالث: فهو كالتزاحم بين بناء مشفى عام أو جسر أو شقّ طريق عام، وبين إزالة مخزن للسلع، أو حديقة عامة، أو ساحة لكرة القدم، ففي جميع الصور المتقدمة لا مناص من تطبيق قاعدة (الأهم والمهم)[2].

رأي الباحث: لا يقتصر التزاحم على الصور المتقدمة، فهنالك حالات وصور أخرى يحصل فيها التزاحم بين المهم والأهم، إذ بالإمكان حصول التزاحم على الحقوق والمصالح بين دولتين أو أكثر، سواء أكان ذلك يقع بين دولة وأخرى جارة لها أم لا؛ أو قد ينشأ – التزاحم- في شؤون داخلية كالتي تقع بين الدولة والإقليم التابع لها، أو بين الدولة وطائفة من الطوائف أو مكوّن من مكونات المجتمع، فالأول من قبيل تجاوز بعض الدول على الحدود البريّة لجارتها بغير وجه حق، أو تجاوزها على بعض آبار النفط ومصادر الطاقة الأخرى، أو اختراق قواتها الجوية أجواء دولة أخرى، أو نحو تجاوز تلك الدول على الأرصفة البحرية والموانئ أو على خط التالوك أو نهايات المياه الإقليمية[3]، أو غير ذلك مما يقع من خروقات واعتداءات من قبل بعض الدول على دول أخرى؛ فلا شكّ في أنّ تلك التصرفات والاعتداءات هي مما يَضرّ بمصلحة واقتصاد البلد المعتدى عليه، وتهدد أمنه وتمسّ سيادته..، وهذه أمور في غاية الخطورة، فمن الضرورة بمكان التصدّي لها وبكل حزم وقوة، غير أنّ الدولة المعتدى عليها قد تنظر إلى ما هو أولى وأهمّ من ذلك، فتلجأ -

---

(1) ظ: ثلاث رسائل، ولاية الفقيه: السيد مصطفى الخميني: 59.

(2) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 68-69.

(3) خط القعر أو التالوك هو اصطلاح يستخدم في القانون الدولي لترسيم الحدود بين دول يفصل بينها مجرى مائي، في إشارة إلى أعمق نقطة في المجرى، بشكل يسمح لطرفي الحدود بالملاحة. ظ: معجم المصطلحات الجغرافية: : 351 (خط تساوي العمق)، و الجغرافية البحرية: د. الهادي مصطفى ابو لقمة: 223 (البحر الإقليمي).

غالباً- إلى معالجة الأمور بالطرق السياسيّة والدبلوماسية، وقد تغض الطرف - أحياناً-عن بعض الخروقات المهمّة؛ لأجل الحفاظ على مصالح أخرى تربطها بتلك الدولة، وتلك الروابط تكون ذات أهمّية عظمى تفوق أهميّة الوقوف بالضدّ من تلك الدول المعتدية ومقاطعتها، أو اتخاذ أي إجراء آخر يكون سبباً للعداء أو الحرب، ويؤدي بالنتيجة لفوات تلك المصالح، أو يلحق الضرر بالصالح العام وبالعلاقات الثنائية، ويعطّل المصالح الآنيّة أو المستقبليّة بين البلدين.

ففي جميع الصور الثلاثة المتقدمة؛ تلجأ الدولة -عند التزاحم- إلى ترجيح واختيار الطريق الأسلم لحلّ المشاكل ناظرة إلى المصلحة العامة الأكثر أهميّة - وفق قاعدة الأهمّ والمهم- وتقديمها على غيرها من المصالح الأقل أهميّة، "ولا فرق في أنْ تكون المصلحة أكبر في الأهم، أم فيه مفسدة أقلّ"[1].

وللإجابة على سؤال حول ما إذا حصل التزاحم بين اكتساب منفعة ما للمجتمع، وهي من وظائف الحكومة الضرورية والمهمة، وبين إزالة الخطر والضرر عن الأمة، وهو من الواجبات المهمة والضرورية الملقاة على عاتق تلك الحكومة أيضاً، فبأي الخيارين تمضي الحكومة؟

يمكن القول: يجب تقديم دفع الضرر عن الأمة لقاعدة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح" وهي فرع من قاعدة "الأهم والمهم"، ولا جرم أنّ "حفظ بيضة الإسلام من أجلّ الفرائض وأعظمها، وهو أهم وأسمى حتى من حفظ الأحكام الشرعية"[2]. ففي درء المفسدة والضرر عن المسلمين وحفظ بيضة الإسلام؛ تكمن المصلحة العظمى وهي (الأهم) من جلب المصالح والمنافع العامة (الدنيوية) الأخرى وهي (المهم)، فلو فاتت المصلحة الأولى (درء المفسدة والخطر، وحفظ النظام الإسلامي)؛ فلا يمكن ضمان الحصول على المصالح الأخرى (جلب المصالح الدنيوية والمنافع العامة الضرورية الأخرى).

---

(1) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 69.

(2) ظ: صحيفة النور: الإمام الخميني: ج20/ ص72 (حفظ الإسلام أسمى الفرائض). وظ: المجلد: 18/ ص342 (حفظ الإسلام واجب جميع المسلمين).

وتجدر الإشارة إلى أنّ الدولة في كل الحالات الآنفة الذكر، تكون ناظرة إلى عاملي الزمان والمكان في تشخيص المصلحة الأهمّ وتقرير العمل بها. وقد يضاف إلى هذين العاملين أحياناً عوامل أخرى واعتبارات يفرضها الواقع بحسب الظروف والمتغيرات التي تلقي بظلالها على الدولة، فلا يمكن إغفالها بحال. فمثلاً تشخيص المصلحة الأهم في أمرٍ ما في حالة الحروب والحصار الاقتصادي أو في حالة وقوع الزلازل والفيضانات ونحو ذلك من الكوارث الطبيعية، يختلف عن تشخيصها في حالة السلم والاستقرار.

سابعاً: تطبيقات قاعدة الأهمّ والمهم في مجال الفقه السياسي

يضم الفقه السياسي طائفة من المفاهيم العامة التي تكون- في الغالب- حاكمة على المقررات الأخرى أي أنها (الأهم) قياساً إلى غيرها (المهم) من مفاهيم الفقه السياسي، ومن تلك المفاهيم، مفهوم حفظ الإسلام، والمصالح العامة، وحفظ النظام... الخ، ففي الحالات التي يحصل فيها التزاحم بين ملاك أحد هذه المفاهيم - على شكل حكم شرعي- مع ملاك حكم شرعي آخر، فيجب تقدّم مصاديق هذه المفاهيم؛ لكونها الأهم. ولا شك في أنّ حفظ النظام الإسلامي هو "من الواجبات المؤكدة بل هو من أوجب الواجبات، وأنّ الهرج والمرج واختلال أمور المسلمين من أبغض الأشياء لله تعالى"[1].

وقد أشار لتلك الموارد التي يحصل فيها التزاحم لأحد هذه المفاهيم، جملة من الفقهاء، وهي على ما يأتي:

أ- حفظ النظام الإسلامي أهمّ من الصلاة وسائر العبادات

أفتى الفقهاء بحرمة الإخلال بالنظام ووجوب الحفاظ عليه[2] فهو من أوجب الواجبات، وأهم من الصلاة، وسائر العبادات. قال الإمام الخميني (طاب ثراه): "حفظ الجمهورية الإسلامية واجب عيني وأهميّته تفوق أهميّة الصلاة؛ لأنّ فيه حفظ الإسلام، والصلاة فرع من الإسلام"[3].

---

(1) ظ: كتاب البيع: الخميني: 2/ 619. وظ: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية: المنتظري: 1/ 187.
(2) ظ: مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية: علي أكبر السيفي المازندراني: 11.
(3) صحيفة النور: الإمام الخميني: المجلد19/ ص418.

وقال المنتظري (ت: 1441هـ): ولا ريب في أنّ الكذب أو التجسس وضرب الناس وتعذيبهم لمجرد الاتهام أمرٌ محرّم، إلاّ أنّه جائز إنْ كان حفظ نظام المسلمين متوقف عليه لقاعدة الأهمّ والمهم عند التزاحم[1]. وفي ضرورة الاستخبارات العامة والغاية منها، قال: "إنّ حفظ نظام المسلمين من أهمّ ما اهتمّ به الشرع فلا محالة وجبت مقدّماته بحكم العقل والفطرة. فعلى الدولة الإسلامية أنْ تحصل على الاطّلاعات الكافية حول أوضاع الدول والأُمم الأجنبية وقراراتهم ضد الإسلام والمسلمين، وتجمع الأخبار حول تحرّكاتهم وتحرّكات عملائهم...، وأن تراقب رجال الدولة والموظّفين وأحوال الناس..."[2].

وفي معرض إجابة السيد الخميني(ت: 1410هـ) عن سؤال في حرمة الكذب والتجسس قال: "فجميعكم مطالبون بحفظ الإسلام بالتجسس... فعندما يكون حفظ حياة المسلم مرتبطا بأن تشربوا الخمر؛ فالواجب عليكم ذلك، أو أنْ تكذبوا؛ فهو واجب عليكم" [3].

توضيح

معلوم أهميّة الصلاة وأنها عمود الدين، فإن قبلت قبل ما سواها وإنْ ردّت ردّ ما سواها، إلاّ أنّ حفظ النظام يفوق الصلاة أهميّة لأنّ ثمة ملازمة بين وجود الحياة الاجتماعية وبين النظام، فالمجتمع أساساً قائم على النظام ومرتبط به، وأنّ عدم النظام يعني حلول الهرج والمرج والفوضى الماحقة للحياة ولكل القيم والمبادئ، بما في ذلك الدين، فإذا مُحق الدين وذهب؛ فلا صلاة ولا غيرها من العبادات بل لا حياة. فالمحصل إنْ كانت الصلاة عمود الدين وبها يُقام؛ فحفظ النظام يُعدّ بمثابة الحاضنة للحياة التي يكون الدين والقيم الاجتماعية الأخرى من أهم مقوّماتها وديمومتها.

ب- حفظ الإسلام مُقدّم على حفظ الأنفُس

لا شك أنّ حفظ الإسلام من أهمّ الواجبات، جاء في خطبة لأمير المؤمنين علي عليه السلام تحدث فيها عن سبب سكوته عن حقه في الخلافة: "فخشيت إنْ لم أنْصُر الإسلام وأهله؛ أنْ

---

(1) ظ: دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 2/ 377-378، ونظام الحكم في الإسلام: المنتظري: 321 و359.

(2) نظام الحكم في الإسلام: منتظري: 359.

(3) صحيفة النور: الخميني: المجلد15/ ص104-105.

أرى فيه ثلماً أو هدماً تكون المصيبة به علي أعظم من فوت ولايتكم"[1].

قال روح الله الخميني قدس سره: "فعندما نرى الإسلام في خطر؛ يجب أنْ نَفْنَى جميعاً لحفظه،.. فإن علينا جميعا أنْ نتجسس وأن نراقب... إنّ حفظ نفوس المسلمين أهم من بقية الأمور، وأنّ حفظ الإسلام أهم من حفظ نفوس المسلمين.. إنّ التجسس الفاسد ليس جيدا ولكنه واجب لحفظ الإسلام؛ وحفظ نفوس المسلمين والكذب...واجب لهذا الغرض"[2]، وقد أجاز الفقهاء قتل المسلم نفسه إنْ توقف نصرت الإسلام عليه[3].

ج- المصلحة العامة أهم من المصلحة الشخصية

"أما في الموارد العامة، فتكون رعاية المصالح أولى وأهمّ من رعاية الحقوق الشخصيّة الفردية، والعفو فيها إلى الإمام؛ لدلالة سيرة النبيّ ﷺ حين عفا عن مشركي مكّة بعد الظفر عليهم، وهم قد شاركوا في إراقة دماء المسلمين في بدر وأحُد[4]. وجعل دار أبي سفيان مأمناً فقال: "من دخل دار أبي سفيان فهو آمن"[5]. وعفا أيضاً عن أبي جهل، وابنه عكرمة وغيرهم، وعن هند زوجة أبي سفيان مع ما صنعت بجسد حمزة في أحُد، وعفا عن وحشي قاتل حمزة[6]، وطلب من المهاجرين أنْ يعفوا ويَدَعوا الثارات القديمة [7]. وكذلك فعل أمير المؤمنين علي عليه السلام حيث عفا عن أصحاب الجمل [8].

أقول: إنّ سيرة النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام حافلة بمثل هذه المواقف، فقد عفا ﷺ عن رأس النفاق عبد الله بن أُبَي حين أراد عمر قتله، وتغاضى عن أفعال المنافقين -وهم

---

(1) نهج البلاغة: شرح ابن ابي الحديد: 3/ 119.

(2) صحيفة النور: الخميني: المجلد15/ ص104-105؛ وصحيفة الإمام، (خطاب صبيحة 27، 1360 هـ .ش/ 7 شوال 1401 هـ - ق، طهران حسينية جماران، عدم هزيمة الشعب الإيراني، وضرورة يقظة الشعب أمام المؤامرات، إسداء النصح وتذكير القوات المسلحة ببعض الأمور- وجوب حفظ الإسلام ونفوس المسلمين) موقع مدرسة الفقاهة.

(3) ظ: مختصر مفيد: السيد جعفر مرتضى العاملي: ج11/ ص172.

(4) السيرة النبوية: ابن هشام: 2/ 412.

(5) المغازي: الواقدي: 2/ 818.

(6) حياة محمد ورسالته: محمد علي اللاهوري القادياني: 1/ 206-207. والرسالة المحمدية: السيد سليمان الندوي الحسيني: 1/ 166، وتفسير السمعاني: السمعاني: 3/ 211.

(7) حياة محمد: اللاهوري: 1/ 206؛ والمغازي: الواقدي: 1/ 323. والسيرة النبوية: ابن هشام: 2/ 114.

(8) نهج البلاغة: 2/ 85. وظ: نظام الحكم: المنتظري: 331، وظ: دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 2/ 796.

كثر - منهم الذين حاولوا اغتياله مع قدرته ﷺ على الاقتصاص منهم؛ لأنه ﷺ كان في طور بناء الدولة الإسلامية وأنّه إن اقتَصَّ منهم؛ سيؤدي إلى نتائج سلبية وسيفتح الباب أمام المتربصين بالإسلام لإضعاف دولته من خلال الإعلام الكاذب، فتقدمت مصلحة حفظ الإسلام وبقائه على المصلحة في الاقتصاص من المنافقين، فهؤلاء قد عاشوا في مرحلة زمنية قد مضت، أما الإسلام فإنه باق إلى ما شاء الله، فمقتضى الحكمة وما يحكم به العقل هو التضحية بالقليل العرضي الزائل أو بالمصلحة الصغرى المؤقته في مقابل الإبقاء على المصلحة العظمى وهي الكثير الدائم. وهذا مقتضى قاعدة الأهم والمهم.

د- تحقيق الأمن العام أهمّ من الحرية الشخصية للفرد

قال الشيخ حسين علي المنتظري (ت: 1441هـ): "وحبس الجاني وإنْ كان فيه ضرر لنفس المحبوس ويكون منافياً لسلطة الناس على نفوسهم وجميع شؤونهم ولكن إطلاقه تهديد لأمن العامة وتضييع لحقوقهم، فيحكم العقل السليم بوجوب تقديم المصالح العامة على مصلحة الفرد، وحبس الجاني لحفظها ورفع شرّه، وكل ما حكم به العقل حكم به الشرع، فتلخص من جميع ما ذكرناه مشروعية الحبس، بل وجوبه وضرورته إجمالاً"[1].

هـ- الأهمّ هو استقلال المجتمع الإسلامي وسيادة النظام العام:

"إنّ استقلال وحاكمية المجتمع الإسلامي أهمّ -عند التزاحم- من المقررات الأخرى"[2]. كما إنّ "إحداث الشوارع أو ابداع القوانين والأنظمة الحاكمة على مرور السيارات ما فيها من حفظ النفوس والدماء التى تكون أهم من تخريب بعض البيوت وإعطاء قيمتها كما هو حقها (من دون اذن صاحبها) و كذلك سلب حرية الناس فى الشوارع وتقييدهم ببعض القيود، فهذه كلها من مصاديق قاعدة الأهم والمهم"[3].

و- نصرة الجيش الإسلامي هو الأهمّ

قال ابن إدريس الحلي (ت: 598هـ): "فإذا تترس المشركون بأطفالهم، فإنْ كان ذلك حال التحام القتال، جاز رميهم، ولا يقصد الطفل، بل يقصد من خلفه، لأنه لو لم يفعل ذلك؛ لأدّى

---

(1) نظام الحكم في الإسلام: منتظري: 340، ودراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 2/ 434.

(2) حقوق تعهدات بين المللي: عباس علي هميد الزنجاني: 224 (نقلا عن: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 72)؛ وظ: نظريات الحكم والدولة: مصطفوي: 73 و78 و79. وولاية الفقيه الدستور الإلهي للمسلمين: علي عاشور: 273.

(3) انوار الفقاهة –كتاب البيع: ناصر مكارم الشيرازي: 321-322.

إلى بطلان الجهاد. وكذلك الحكم إذا تترسوا بأسارى المسلمين، وكذلك إذا تترسوا بالنساء"[1].

كما "جاز للمجاهد إذا تحققت النكاية بالعدو، وتوقف عليه النصر، أنْ يتولى قتل نفسه لينتج عنه قتل عدد كبير من الأعداء"[2].

ز- اختيار حاكم فاقد لبعض الشروط أهمّ من عدم تشكيل الحكومة

"لا يجوز تعطيل الحكومة على أي حال، ولكن يجب مراعاة الشرائط مهما أمكن. ومع عدم التمكن من الواجد للجميع؛ يجب رعاية الأهمّ فالأهمّ من ناحية نفس الشرائط ومن ناحية الشروط والحاجات"[3].

وخلاصة الكلام فيما تقدم هي أنّ الأهمّ يجب تقديمه على المهمّ في كل الحالات التي يحصل فيها تزاحم بين حكمين، وبقطع النظر عمّا إذا وقع التزاحم بين حكمين أوليّين أم ثانويّين أم كان أولهما حكماً أولياً والآخر ثانوياً أم بالعكس، ومن غير فرق بين أنْ تكون المصلحة في (الأهمّ) هي أكبر، أو كانت المفسدة فيه أقلّ[4].

المطلب الثاني: قاعدة: رجوع الجاهل إلى العالم أو "الرجوع إلى أهل الخبرة"

أولاً: معنى القاعدة:

"إنّ معنى القاعدة هو تعلم الجاهل أحكامه الشرعية من العالم بها، وقد يعبر عنه بـ"الرجوع إلى أهل الخبرة"، فإنّ كل فرد لا يعرف ما يحتاج إليه، فعليه أنْ يتعلم ممن كان عالما به ويكون متخصصا فيه، وهذا أمر واضح كرجوع المريض إلى الطبيب، ورجوع العامي إلى المجتهد، في المسائل الطبية والدينية"[5].

ثانياً: مدرك القاعدة:

يمكن الاستدلال لهذه القاعدة بما يلي:

---

(1) السرائر: ابن إدريس الحلي: 2/ 8؛ وظ: المبسوط: الطوسي: ج2/ ص12. ومهذب الأحكام: عبد الأعلى السبزواري: 125/15 و126 (مسالة 11). وظ: الصحيح من سيرة النبي ﷺ: جعفر مرتضى العاملي: ج25/ ص76.

(2) مختصر مفيد: السيد جعفر مرتضى العاملي: ج11/ ص172.

(3) دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 1/ 547.

(4) قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 69.

(5) مائة قاعدة فقهية: السيد المصطفوي: 134.

1 – القرآن الكريم:

يستدل لقاعدة رجوع الجاهل إلى العالم بآيات من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿فلولا نَفَر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم... ﴾[1]، ومنها قوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إنْ كنتم لا تعلمون﴾[2]. "فهذه الآية تدل بإطلاقها على مدلول القاعدة، وورودها في المورد الخاص لا يضرّ بإطلاقها"[3].

2– الدليل الروائي:

إنّ إرجاع أئمة أهل البيت عليهم السلام أتباعهم الشيعة إلى علمائهم ورواة أحاديثهم؛ يعدّ من الأدلة الأخرى في المقام، وقد وردت في ذلك روايات كثيرة منها: ما روي عن أبي جعفر عليه السلام قال: "سارعوا في طلب العلم..."[4]. ومنها ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: "إن هذا العلم عليه قفل ومفتاحه المسألة"[5]. وقوله عليه السلام لحمران بن أعين في شيء سأله: "إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون" "[6]. دلّت على أنّ وقوع الجهال "من المسلمين" في التهلكة مستند إلى عدم سؤالهم عما لا يعلمون من الأحكام عن العلماء فيكون سبيل النجاة هو السؤال والرجوع إلى العالم في المسائل والأحكام"[7].

3- سيرة العقلاء:

إنّ المتعارف بين العقلاء منذ القدم وإلى اليوم، ومن أصحاب الديانات وغيرهم، رجوع الجهلة في كل علم أو حرفة إلى الخبير بها؛ لأجل التعلم وإزلة الجهل، ولا نجد خلافاً أو إنكاراً لفعلهم هذا، "بل يكون الأمر من الضروريات العقلية التي يكفي تصوّرها في تصديقها، بل لا يبعد أنْ يكون من الفطريات"[8].

---

(1) سورة التوبة: 187.
(2) سورة الأنبياء: 7.
(3) مائة قاعدة: المصطفوي: 134.، وظ: مصباح الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي للبهبودي: 3/ 449.
(4) مستطرفات السرائر(موسوعة إبن إدريس الحلي): ابن إدريس الحلي: 275.
(5) الكافي: الكليني: 1/ 40.
(6) الكافي: الكليني: ج 1 / ص 40 ح 2 (باب سؤال العالم وتذاكره)
(7) مائة قاعدة فقهية: المصطفوي: 134-135.
(8) ظ: انوار الفقاهة –كتاب البيع: ناصر مكارم الشيرازي: 392، ومائة قاعدة: المصطفوي: 134-135، وظ: مصباح الأصول : 3/ 448.

ثالثاً: حدود القاعدة

إنّ قاعدة رجوع الجاهل إلى الخبير العالم قاعدة عامّة، وأنها تجري في العلوم والفنون كافّة، ولا سيّما المرتبطة بحاجات المجتمع، ومع اتساع دائرة العلوم والفنون وتشعب ميادينها، وظهور فروع متعددة وتقانات جديدة لكل علم؛ فالسبيل الوحيد لبلوغ الطريق الأنجع والرأي الأصوب هو الرجوع في كل فرع إلى الحاذق المتخصّص في ذلك الفرع[1].

والجدير بالذكر أنّ كثيراً من العلماء كانوا يتجشمون عناء السفر والترحال في حياتهم طلباً للعلم، كما أنّ كثيراً منهم قد أفتى بوجوب التعلم في بعض الموارد، وصرّح بلزوم بذل الوسع والاجتهاد في طلب العلم، والسعي لتحصيله ما أمكن كونُه عملاً مستحباً، وهو واجبٌ كفائي في موارد معيّنة[2]، منها تعلُّم الحِرَف الضرورية والصنائع المهمّة التي تمسّ حاجات المجتمع. مستفيدين من الأحاديث والمرويات الكثيرة عن النبي والأئمة المعصومين عليهم السلام منها حديث "طلب العلم فريضة"[3]، وغيره.

ومن هنا يتعيّن القول بالرجوع إلى الخبراء والمتخصصين في مجال الفقه السياسي، وهم فقهاء الأمة والعلماء وأهل الفنّ. ويرى بعضُهم: أنّ مسؤولية التصدّي للحكومة وللأمور السياسية وإدارة شؤون المجتمع تقع على عاتق الفقهاء، وإنّ عدم اطلاعهم وتخلّفهم عن الورود والخوض في الحكومة والمسائل السياسية وتعلّمها إلى الآن، يُعدّ تقصيراً منهم، إذ يجب عليهم ذلك...لتحقيق العدالة بين الناس[4].

رابعاً: تطبيقات القاعدة:

استدلالاً بحكم العقل وبناء العقلاء إلى جانب الآيات من القرآن الكريم والروايات الشريفة لقاعدة رجوع الجاهل إلى العالم والخبير؛ فقد أصدَرَ الفقهاء في مجال الفقه السياسي طائفة من الفتاوى، منها:

---

(1) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 75.

(2) ظ: تحرير الأحكام: العلامة الحلي: 1/ 35. وظ: كتاب البيع: الخميني: 3/ 589.

(3) الكافي: الكليني: 1/ 30.

(4) ظ: دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 1/ 12، وبحوث فقهية: ناصر مكارم: 496.

1- عدم صحّة "إمامة الجاهل بأحكام الإسلام وبمقرراته (اجتهاداً)، أو العالم بها تقليداً"[1].

2- يضاف إلى ما اشترطه الفقهاء في الإمام والولي الحاكم من شروط العقل والإيمان والعدالة والفقاهة...؛ فقد اشترطوا في الحاكم أنْ يتمتع بالقدرة والكفاءة اللازمة التي تؤهله لإدارة الدولة على النحو الأمثل، ولازم ذلك أنْ يكون ملمّاً بقضايا الأمة والأمور السياسية، مطلعاً على أحوال المجتمع وعاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم.. بالقدر الذي يُمكّنه من بسط العدل واعطاء كل ذي حق حقه وفق مقررات الشريعة الإسلامية[2].

3- تقتضي قاعدة الرجوع إلى الخبير بأنْ يراعى في القاضي أعلميّته[3]. وقال بعضهم: "لا دليل على اعتبار هذا القيد، لأنّ الأدلة مطلقة، ويمكن اشتراط ذلك في البلاد الصغيرة، وأما الكبيرة فإنه يستلزم العسر والحرج"[4]. وقال بعضهم: "في ولاية الفقيه لا يشترط الأعلميّه"[5].

4- تشترط الأعْلمية فيمن يتصدى للإفتاء، والرجوع إليه في الفتوى هو من باب الأعلميّة أيضاً[6].

5- على الرئيس وجميع القادة والمسؤولين والعمال والموظفين في الحكومة الإسلامية "الرجوع إلى أهل الخبرة والفن المتخصصين والاستناد إليهم، والاستشارة في كلّ ما يحتاج إلى الرجوع إليهم"[7].

6- يجب على الفقيه الرجوع إلى الخبراء المتخصصين والاستعانة بهم في تشخيص

---

(1) ظ: دراسات في ولاية الفقيه: منتظري 1/ 301.
(2) قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 75. وظ: بحوث فقهية: ناصر مكارم: 450-451.
(3) دراسات في ولاية الفقيه: منتظري 1/ 302.
(4) كتاب القضاء: السيد الگلپايگاني: 1/ 60.
(5) ظ: المعالم الزلفى في شرح العروة الوثقى: الشيخ عبد النبي النجفي العراقي: ص 95-96، وص114.
(6) ظ: بحوث فقهية: ناصر مكارم: 397و450 و454، والعروة الوثقى: السيد اليزدي: 1/ 18(مسألة 12)؛ والمعالم الزلفى في شرح العروة الوثقى: الشيخ عبد النبي النجفي العراقي: 24.
(7) ظ: بحوث فقهية: ناصر مكارم: 495 -497.

الموضوعات[1].

المبحث الثاني: القواعد الخاصّة في فقه الدولة

قد ذكرت أن للفقه السياسي قواعد خاصة، إلى جانب قواعد الفقه العامة؛ ولمقتضيات البحث؛ لابدّ من التعرض لذكر أمثلة من القسم الثاني، وهي على النحو الآتي:

المطلب الأول: قواعد فقه الدولة في ميدان السياسة

تتنوّع القواعد الفقهية الخاصة بالفقه السياسي، وتتفرع على حسب حاجة الحياة وميادينها الاجتماعية؛ فمن قواعد فقه الدولة الخاصة بالحقل السياسي: قاعدة عدم الولاية على الآخرين، وقاعدة المساواة "عدم التمييز"، وقاعدة الشورى، وقاعدة المصلحة، وقاعدة نفي السبيل، وقاعدة التقيّة، وقاعدة حرمة الإعانة على الإثم... وهنا أذكر مثالاً من تلك القواعد، وهو:

1- قاعدة الشورى

أولاً: معنى القاعدة:

أ- مفهوم الشورى لغة:

الشورى، كالفتيا وتعني: "التشاور والمشاورة أي تداول الآراء واستعراضها في أمر للوصول إلى أرشدها؛ والإشارة: الإيماء، يقال: "أَشار عَلَيْهِ بأَمْرٍ كَذَا: أَمَرَه بِهِ. وهيَ الشُّورَى والمَشُورَة،...وشاوَرَه مُشاوَرَة وشِوَاراً واسْتَشاره: طَلَب مِنْهُ المَشُورَة"[2].

وفي الحديث: "ما تشاور قوم قط إلاّ هدوا لأرشد أمرهم"[3].

ومجلس الشُّورَى: "مجلس يتكون من أصحاب الرأي تستشيره الحكومة في شؤون البلاد"[4]. وقيل أنه: "الديوان المنصوب لاستماع الدعاوى عرفياً. وفي رحلة ابن بطوطة

---

(1) بحوث فقهية: ناصر مكارم: 495-496.

(2) لسان العرب: 4/ 436- 437 (فصل الصاد المهملة - شور)؛ وظ: المعجم الوسيط: أحمد الزيات: 1/ 499 (باب الشين - الشورى)؛ التبيان: الطوسي: 3/ 30؛ ظ: معجم اللغة العربية المعاصرة: د. أحمد مختار: 2/ 1246 (2917- ش و ر)؛ ومعجم الفاظ الفقه الجعفري: احمد فتح الله: 210 (حرف ش). وظ: الكشاف: الزمخشري: 4/ 228.

(3) تفسير جوامع الجامع: الطبرسي: 1/ 344.

(4) معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار: 1/ 384، و 2/ 1246.

(ج2: ص190): الدعاوى والشكاوى التي يحكم فيها بأحكام الشرع ينظر فيها القاضي"[1].
وقيل: "مجلس مؤلف من فقهاء يصدرون الفتاوى"[2].

ب- مفهوم الشورى اصطلاحا:

لمفهوم الشورى تعريفات كثيرة لدى أهل الفن، وهي متقاربة في المضمون، وللتعرف على تلك التعريفات لا بد من عرضها وعلى النحو الآتي:

قيل المراد بالشورى: "الاستضاءة بأفكار الآخرين خصوصاً الأخصائيين في كل شعبة من شعب مرافق الحياة"[3]. وقيل هي: "التعاون باجتماع الرأي على الأمر الخاص على أنْ يكون لصاحبه القرار، وعليه المسؤولية، وعلى الأمر العام بحيث لا يستبد به فرد، ويُسألون عنه جميعاً"[4]. في هذا التعريف خلط بين الاستشارة الشخصية في الأمور الخاصة، وبين التشاور في الشؤون العامة للمجتمع.

وعرفت أيضا بأنها "طلب الرأي من أهله، وإجالة النظر فيه، وصولاً إلى الرأي الموافق للصواب"[5]. إنّ هذا التعريف يفتقر إلى الدقة العلميّة المنشودة؛ لأنْ عبارة (أهل الرأي) غامضة وهي أعمّ من أهل الخبرة، فقد يكون من بينهم من لا خبرة له تفي بالغرض، كبعض زعماء العشائر والأحزاب وأصحاب التجارات والأموال ونحوهم. وقيل هي: "طلب الرأي ممن هو أهل له، أو هي استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها"[6]. استطلاع رأي الأمة لمعرفة رأيها وهو أقرب إلى الاستفتاء العام منه إلى التشاور (الشورى) التي تعني تبادل الأفكار بين طرفين أو أكثر من خلال المشاورة، التي تنبئ عن الأخذ والرد والمفاعلة بين الطرفين (المشير والمستشير). وللشورى تعريفات

(1) تكملة المعاجم العربية: رينهارت بيتر آن دُوزِي: 6/ 376 (حرف الشين - شور).
(2) تكملة المعاجم العربية: رينهارت بيتر: 6/ 376 (حرف الشين - شور).
(3) أساس الحكومة الإسلامية: السيد كاظم الحائري، ط1، مط: النيل، بيروت، 1399هـ-1979م: 198.
(4) الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر: د. عبد الإله بلقزيز: 173.
(5) الشورى في الشريعة الإسلامية: القاضي حسين: 1/ 28.
(6) نظام الدولة في الإسلام وعلاقتها بالدول الأخرى: جعفر عبد السلام: ص199.

أخرى[1].

من خلال استقراء تعريفات الشورى لدى كثير من الكتّاب وأهل العلم، وجدت أنّ الغموض قد اكتنف غالبيّتها، فلن ترقى للمستوى المنشود لبلوغ الدقة العلمية المتوخاة لبيان المصطلح؛ ولذا يمكن تعريف الشورى بأنّها: **(الاسترشاد بأفكار الخبراء في أمر؛ للوصول إلى أنجعها فيه).**

وبناءً على ما تقدم، فإنّ الهدف من المداولة واستطلاع آراء أهل الخبرة، هو بلورتها لتصب في صالح الدولة وسياستها وبالمصالح العامّة للفرد والمجتمع.

إنّ مبدأ الشورى لم يقتصر وجوده على عصر التشريع الإسلامي، بل كان سابقاً له، وهذا ما أثبته لنا الكتاب المجيد بإخباره عن استشارة بلقيس ملكة سبأ وزراءها، قال تعالى: ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴾[2].

وبعد بزوغ فجر الإسلام، جرى التأكيد على التحاور والتشاور فيما بين المسلمين في الأمور العامة للوصول إلى أرشدها، في حين كانت الحكومات والسلاطين في كافة الأعْصار والأمصار يستعبدون الناس، "ولم تكن الأنظمة المستبدة في الدول المتحضرة آنذاك ترى غير ما يراه الحكام، وكل هذا لهو الدليل على أنّ مبدأ الشورى، "أصلٌ من أصول نظام الإسلام السياسي"[3].

والجدير بالذكر إنّ ما جرى من أحداث وانقلابات في آخر حياة النبي ﷺ كرزيّة الخميس

---

(1) للمزيد انظر: معجم لغة الفقهاء: محمد قلعجي: 267 (حرف الشين – شورى)؛ الإمامة الإلهية: تقرير بحث الشيخ محمد السند لسيد بحر العلوم: 1/ 126؛ وحقوق الإنسان وحرياته الأساسية: د. هاني سليمان الطعيمات: ص225؛ وظ: الشورى في الشريعة الإسلامية: القاضي حسين بن محمد المهدي: 1/ 29؛ والنظام السياسي في الإسلام: د. محمد أبو فارس:79؛ ومناهج الشريعة الإسلامية: أحمد محيي الدين العجوز: 2/ 128؛ ومقدمة الشورى في الإسلام رؤية نيابية: للدكتور صالح بن حميد: ص1؛ ذكره القاضي حسين بن محمد المهدي في مؤلفه الموسوم بحقوق الإنسان في السنة النبوية ص486 ط: الأولى 1425هـ. ظ: الشورى في الشريعة: القاضي حسين بن محمد المهدي: 1/ 15، وهامش رقم 5 ص28؛ وبحار الأنوار: العلامة المجلسي: ج64/ ص266.

(2) سورة النمل: 32.

(3) ظ: دراسات في ولاية الفقيه منتظري: 2/ 32.

التي منع فيها النبي ﷺ من كتابة وصيّته في الخلافة لعلي عليه السلام فضلاً عن سكوت الأمة وتخاذلها عن نصرة الحق، ما انعكس سلباً على واقع المسلمين وحياتهم، وترك انطباعاً سيئاً في نفوس الشيعة وأذهانهم تجاه تطبيق مبدأ الشورى[1].

ثانياً: مدرك القاعدة:

أ – الشورى في القرآن الكريم:

ورد لفظ الشورى في القرآن الكريم في موضعين:

أ - قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾[2].

ب – قال تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾[3].

وردت (شاورهم) في الآية الأولى بصيغة الأمر، "وهو في وجوب المشاورة في كافة الشؤون حتى بالنسبة للرسول، ويكون الهدف من ذلك تعليم الأمة وتثقيفها على هذا النوع من الأسلوب وهو المشورة"[4]. و"أما الآية الثانية فورد (الأمر) وفيه لفظان، الأول: أمرهم والمراد به الشأن أو الشيء المهم، وعند اضافته إلى المسلمين يكون المجموع دالاً على أنّ الأمر والشيء المهم هو الذي يرتبط بالمجموع، وهل يوجد ما هو أهم من تعيين الولي الذي يقوم بإدارة شؤون المجتمع؟! أما الشورى فتعني تداول الآراء بين المجموع، وكلمة بينهم تؤكد دخالة المجموع في ابداء الرأي واستقلالية هذا الرأي عن العناصر الخارجة عنهم"[5].و"لفظ (الأمر) في الآية الشريفة وفي الروايات بحسب اللغة والمفهوم؛ يعمّ جميع الشؤون الفرديّة والاجتماعيّة من السياسة والاقتصاد والثقافة والدفاع، وتحسن المشاورة أيضاً في جميع ذلك حتّى في الشؤون الفرديّة المهمّة، ولكن المتيقّن منه هو الحكومة بشعبها التي من أهمّها الحرب والدفاع"[6]. فالشورى "توصية بجمع الخبرات وتنضيج وتسديد

---

(1) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 150.

(2) سورة آل عمران: 159.

(3) سورة الشورى: 38.

(4) الإمامة الإلهية: محمد السند: 1/ 126. وظ: كتاب الأم: الشافعي: 100.

(5) الإمامة الإلهية: محمد السند: 1/ 125-126.

(6) ظ: نظام الحكم: منتظري: 170 و226.

الرأي وتصويبه بكشف كلّ زواياه الواقعية عبر الأذهان المختلفة"[1].

ب- الشورى في السنة المطهرة:

وردت روايات كثيرة عن المعصومين ﷺ تحث على المشاورة بين الناس منها: 1-"عن جعفر بن محمد عليه السلام قال : "قيل : يا رسول الله ما الحزم قال : مشاورة ذوي الرأي واتباعهم"[2].

2- عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: "الاستشارة عين الهداية"[3].

3- وعنه عليه السلام قال: "خاطر بنفسه من استغنى برأيه"[4].

4- وقال"ما ضل من استشار"[5].

وهناك روايات أخرى كثيرة وردت في محبوبيّة الاستشارة[6].

ت- الشورى في السيرة النبوية:

ما ورد في سيرة النبي الأكرم ﷺ في بعض الموارد يدلّ على مشروعية الشورى، ففي غزوة بدر الكبرى تشاور رسول الله ﷺ مع الصحابة الأنصار ليرى استعدادهم للقتال مع الكفار فقال: "أشيروا عليّ أيها الناس"[7]، واستشار أيضاً في مصير الأسرى في هذه المعركة[8]، واستشار أيضاً في معركة أحد[1]، وكذلك في معركتي الخندق[2] والأحزاب[3].

---

(1) أسس النظام السياسي عند الإمامية: الشيخ محمد السند: 336.

(2) وسائل الشيعة: الحر العاملي: ج12/ ص39. ح15582، باب استحباب مشاورة أصحاب الرأي.

(3) المصدر نفسه:ج12/ ص40.

(4) المصدر نفسه:ح15589.

(5) عيون الحكم والمواعظ: الليثي: 476. الفصل الثالث بالميم المفتوحة بلفظ ما.

(6) ظ: نهج البلاغة: محمد عبده: 4/ 15؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: الشيخ الصدوق: 2/ 67. (باب 31، حديث 254)؛ هداية الأمة إلى أحكام الأئمة ﷺ: الحر العاملي: 5/ 141. والمحاسن: أحمد بن محمد البرقي: 2/ 600؛ روضة المتقين: محمد تقي المجلسي (الأول): ج13/ ص 170؛ والوافي: الفيض الكاشاني: ج26/ 19؛ ربيع الأبرار: الزمخشري: 425/3؛ ميزان الحكمة: الريشهري: ج2/ ص1524؛ وظ: دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 2/ 33- وما بعدها.

(7) المغازي: الواقدي: 1/ 48؛ والسيرة النبوية: ابن هشام: 1/ 615، وبحار الأنوار: ج19/ ص247.

(8) ظ: مسند أحمد بن حنبل: ج21/ ص180 (حديث 13555)، والمبسوط: السرخسي: 10/ 138. والسيرة النبوية: أبو الفداء بن كثير: 2/ 457.

مناقشة

ثمة أمور ينبغي تسليط الضوء عليها في مسألة مشاورة الرسول ﷺ للصحابة -إنْ صحت- ؛ فالسؤال هو: إنّ النبي ﷺ كان يوحى إليه في أمور وأحداث كثيرة، منها للإجابة عن أسئلة بعض الصحابة، كالسؤال عن الأنفال، أو عن الإنفاق أو عن حكم المحيض، أو عن الهلال أو عن حالات خاصة ببعض الصحابة...، أليس الأولى بالوحي ﷺ أنْ يأتيه ﷺ في الأمور الأعظم والأكثر خطورة وأهمية من تلك، ويغنيه عن مشاورة الصحابه؟!

الجواب يكمن في طرح بعض الاحتمالات وعلى النحو الآتي:

1- أنّ النبي ﷺ مكلفاً لهداية الناس وتصحيح العقيدة وبيان الأحكام الشرعية فقط، وأنه كان جاهلاً - حاشاه - أو غير مكلف بقضايا المجتمع كالزراعة والسياسة وشؤون الحرب وغير ذلك، مما يجعله عاجزاً عن اتخاذ القرار بمفرده، وكان يعلم بذلك ويعلم بحاجته وافتقاره إلى مشورة الصحابة، وبضرورة استطلاع آرائهم في الأمور الدنيوية للوصول الى الرأي الأصوب في تلك المسألة.

2- أنّه ﷺ كان متردداً وشاكّاً في صحة قراره في الشؤون السياسية؛ وفي الوقت ذاته كان يثق بقدرة الصحابة على إعطاء الرأي الأنفع للأمة؛ ولذا احتاج إلى مشورتهم.

3- إنه ﷺ كان يخشى معارضة بعض صحابته لقراره منفرداً، ما يؤدي إلى تفرقهم عنه ويفضي إلى حدوث شرخ في الإسلام وإضعاف مقرراته، أو كان ﷺ يعلم جيداً بأنّ صحابته لن يستطيعوا تقديم الرأي الأصوب من رأيه، ولكنّه وعلى الرغم من ذلك كان مضطراً إلى مسايرتهم والتشاور معهم، أو أنّ التشاور معهم من أجل تأديبهم وتعليم أمته على ضرورة اتباع سنة الشورى وعدم التفرّد في اتخاذ القرارات الهامة ولا سيما في الشأن العام وتدبير شؤون المجتمع وخاصة أمور الحرب والقتال وغير ذلك من أمور السياسة.

4- على الرغم من علمه ﷺ بعدم عصمة آراء صحابته، وأنّ اقتراحاتهم لا يمكن لها الرقي

---

(1) المغازي: الواقدي: 1/ 209.

(2) المصدر نفسه:2/ 444 و445.

(3) المصدر نفسه:2/ 287. وللمزيد أنظر: شورى الفقهاء: مرتضى الشيرازي: 18 وما بعدها.

لمستوى الوحي الإلهي؛ إلاّ أنّه ﷺ كان يستشيرهم في أمور الحرب لحكمة يعلمها؛ إذ لو لم يفعل ذلك معهم، واتخذ القرار بمفرده من دون مشاورتهم؛ لاستحالت الأمور إلى مفسدة، ولفتح المجال أمام المبطلين والمرتابين بالتشكيك بقدرته على القيادة والتخطيط ومن ثَمَّ الطعن بعصمته وبنبوته، ولحمّلوا النبي ﷺ جميع التبعات التي تعرض لها المسلمون الأوائل في حروبهم مع الكفار وما تضمنته تلك الحروب من الإخفاقات والنكبات التي وقعت لهم فيها من جراء التقصير والتخاذل الذي وقع من كثير منهم في بعض الحروب التي خاضوها مع النبي ﷺ هذا أولاً.

وثانياً: يحتمل أنّه ﷺ كان يستهدف من خلال استشارة الصحابة وإشراكهم في اتخاذ القرارات المصيرية الهامة في الحرب والقتال؛ أنْ يخلق في نفوسهم الشعور بأنها قضيتهم، وهم معنيّون بالأمر، وهم جزء منها، ولهم دور مهم في تلك القضية، فليست الحرب حرب النبي ﷺ مع خصوم له بالخصوص؛ والمهم في المقام هو أنّه ﷺ قد استعمل العامل النفسي مع صحابته ليحثهم على التفاعل الجاد والسعي الحثيث لتحقيق النصر على العدو. وثالثاً: لو تفرد النبي ﷺ في اتخاذ القرارات السياسية، ولم يتشاور مع صحابته؛ لأصبح ذلك سنة واتخذ ذريعة لدى جميع الحكام الذين جاءوا بعد النبي وحكموا باسم الإسلام ولاستمر الأمر إلى يومنا هذا، بل ربّما سيعتبر التشاور في السياسة بدعة ومخالفة للسنة. رابعاً: لو لم يقم النبي ﷺ بمشاورة صحابته؛ لاتخذ أعداء الإسلام من الملحدين والعلمانيين ودعاة الحرية والديمقراطية من الليبراليين والماركسيين ونحوهم ذريعة لإثارة الشُّبهات والطعن بالإسلام وبالنبي ورموهما بالاستبداد والديكتاتورية، وأنّه لايؤمن بالديمقراطية وحرية الرأي...الخ. كما أنّ هؤلاء سيدّعو مخالفة النبي ﷺ للنص الصريح في آية الشورى(1)، ومن ثَمَّ يَصِلون إلى تكذيب النبي ﷺ والقرآن الكريم.

الرد على هذه الاحتمالات

أرى بطلان الاحتمالين الأولَين؛ لتعارضهما للعصمة الثابتة للنبيﷺ، وأما باقي الاحتمالات فالراجح أنّها كلها مجتمعة كانت السبب في مشورته ﷺ لأصحابه. ويؤيد ذلك ما ذكره علي بن ابراهيم وغيره في تفسير قوله تعالى ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ

(1) سورة آل عمران: 159.

يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾[1]. نزلت في بيعة الحديبية وقد اشترط ﷺعلى الصحابة أن لا ينقضوا العهد فلا ينكروا عليه ولا يخالفوا أمره، لكنهم نقضوا عهدهم وخالفوا أمره، واتهموه[2].

ث- سيرة العقلاء في المشاورة:

لا خلاف بين العقلاء في إمكان التمسك بالشورى كونها قاعدة أساسية في كثير من موضوعات الفقه السياسي ومسائله؛ لما في المشاورة من بلورة الرؤى والوصول إلى أنجع القرارات من خلال التحاور وتناقل الآراء وتلاقح الأفكار؛ لذا فعند النظر في أيّة مرحلة من مراحل التاريخ؛ فسنجد عدداً من المسائل والأمور المهمة كانت تخضع للمداولة والتشاور[3].

ثالثاً: حدود القاعدة:

لا حاجة للشورى فيما قطع به العقل من الأمور الواضحة، نحو الاستشارة في الحسن القبح العقليين، أو التشاور في حقيقة الوجود والقوانين الكونيّة، وعن ماهيّة الموجودات الطبيعية، وعن طبائع الأشياء ونحو ذلك مما يخصّ العلوم الطبيعية والصرفة وعلم الحساب والميتافيزيقا.

كما لا شورى في الأحكام الإلهية الثابتة والمنصوصة كعدد ركعات الصلوات المفروضة وأوقاتها، ونصاب الزكاة... وكذا الأحكام العقديّة كالتوحيد والعدل والنبوة..، كما تمتنع الحاجة إلى الشورى في الأحكام الشرعية المنصوص عليها في الشرع، كوجوب الصلاة وحرمة القتل والزنا والخمر والربا..، وحينما أَبَى طلحة والزبير على أمير المؤمنين عليه السلام عدم مشاورته لهما في شؤون الحكومة؛ ردّ عليه السلام اعتراضهما بالقول: "ولو وقع حكم ليس في كتاب الله بيانه ولا في السنة برهانه، واحتيج إلى المشاورة فيه لشاورتكما فيه"[4].

يستفاد من عموم بعض الآيات والروايات وما جاء في السيرة، ومن حكم العقل وسيرة

---

(1) سورة الفتح: 18.
(2) ظ: تفسير القمي: علي بن ابراهيم: 2/ 315؛ وشورى الفقهاء: مرتضى الشيرازي: 27.
(3) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 154.
(4) شرح نهج البلاغة: ج7/ ص41.

العقلاء على مَرّ الزمان؛ ضرورية التشاور وتبادل الأفكار والرؤى لبلوغ أفضلها في كثير من أمور الحياة. ولا شك في أنّ من أبرز الأمور وأهمها في الحاجة إلى الشورى هو ما يتعلق بالدولة واختيار الحاكم ونظام الحكم، وتدبير شؤون المجتمع...

والجدير بالذكر أنّ قوله تعالى "وشاورهم في الأمر"[1] قد أكّد على مشاورة النبي ﷺ للرعيّة في الأمور العامة ومن بينها الحكومة، والتأكيد هنا جاء عام شامل لجميع الصحابة بعموم الآية المزبورة، فلم يختص بفرد دون آخر، ولم تُشر الروايات أيضاً إلى استشارة الأفراد، فالسؤال الذي يطرح في المقام هو: هل الشورى واجبة في جميع ما يتعلق بمفاصل الدولة والحكومة مثل مبدأ الولاية وتشخيص واختيار الحاكم وتعيين السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية والسلطة الرقابية...؟

والجواب هو نعم، بلحاظ الجميع، نظراً لعموم الآية والرواية، غير أنّ الشيعة تعتقد أنّ خليفة النبي ﷺ لا يكون إلاّ بالنصّ عليه من قبل الشارع المقدس، لا باختيار الناس، فلا مجال للشورى في توليته، كما لا سبيل للشورى في تعيين النبي ﷺ حاكماً. وأما في تنصيب الحاكم الذي لم يرد فيه نصّ صريح؛ فذلك ممكن بلحاظ التمسك بعموم آية الشورى وبعمومات روايات الاستشارة. "ففي عصر الغيْبَة، إنْ قبلنا الروايات الواردة في تعيين الفقهاء؛ فلا سبيل إلى تشخيص كونه فقيها أم لا بالشورى، نعم، عند عدم وجود نصّ خاص على أحدهم؛ فمن الممكن العمل بالشورى؛ لينتخب أفضلهم بعد تبادل الآراء"[2].

ويعمل برأي الجماعة أيضا في بقيّة أمور الحكومة، كإنشاء الحكومة وبناء مؤسساتها، وكيفية سنّ القوانين وتطبيقها..، حيث لمْ يرد فيها نصّ خاص، وقد يكون للناس رأي مغاير في زمان ما عمّا كانوا عليه في زمان آخر. والتغيير في هذه الموارد لا يخالف الإسلام، بل إنّه حق للشعب، كما جاء في النصوص[3].

والسؤال الآخر في المقام: هل يلزم الحاكم الأخذ برأي الأكثرية في الشورى؟

---

(1) سورة آل عمران: 159.

(2) قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 155.

(3) ظ: المصدر نفسه:156.

والجواب هو: إنّ الفقهاء مختلفون في هذه المسألة على اتجاهين، فبعضهم يرى لزوم عمل الحاكم برأي الأكثرية المتمخّض عن الشورى، بينما يرى آخرون أنّ للحاكم بعد التشاور، التمسك برأيه دون رأي الأكثرية. قال الشيخ المنتظري(ت: 1441هـ): "لما كان المسؤول والمكلّف هو الحاكم فالملاك بعد المشاورة واستماع الأنظار المختلفة هو تشخيص نفسه، ولا يتعيّن عليه متابعة الأكثريّة، ولا يلزم من ذلك كون الشورى بلا فائدة، إذ يترتّب عليها مضافاً إلى جلب أنظار المشاورين وإعطاء الشخصيّة لهم، نضج الفكر والاطلاع على جوانب الأمر وعواقبه حتّى يختار ما هو الأصلح بعد التأمّل في الأنظار المختلفة والمقايسة بينها. وفي نهج البلاغة: "وقال -عليه السلام- لعبد الله بن عباس وقد أشار عليه في شيء لم يوافق رأيه: لك أنْ تشير عليَّ وأرى، فإنْ عصيتك فأطعني"[1]، وبالجملة فالإمام أو الأمير المسؤول هو الذي يختار ويعزم بعد إنضاج الفكر بالمشاورة. واعتبار الأكثريّة إنّما يكون فيما إذا كان المسؤول هو الأمّة أو أهل الحلّ والعقد، كما في انتخاب الإمام أو الممثّلين، وكما في التقنين في مجلس الشورى؛ ففي هذه الموارد يكون الملاك آراء الجميع أو الأكثريّة، كما لا يخفى"[2].

"وأمّا جعل الإمامة والولاية للشورى لا للشخص... فالظاهر أنّه مخالف لسيرة العقلاء والمتشرعة، وليس أمراً صالحاً لإدارة البلاد والعباد ولا سيّما في المواقع الحسّاسة الخطيرة، حيث يتوقّف مضيّ الأمور فيها على وحدة مركز القرار والتصميم. وعن أمير المؤمنين عليه السلام: "الشركة في الملك تؤدي إلى الاضطراب، والشركة في الرأي تؤدي إلى الصواب" [3] وإنّ الله تعالى خاطب نبيّه ﷺ فقال: "وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكّل على الله"[4] فجعل العزم والقرار في النهاية لشخص لنبي الأكرم ﷺ"[5].

رابعاً: تطبيقات القاعدة:

من الواضح أنّ الشورى قاعدة عامّة، ولها - كونها قاعدة وأصل- كثير من التطبيقات

(1) نهج البلاغة: شرح محمد عبده: 76.
(2) دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 2/ 37.
(3) مستدرك الوسائل: ميرزا حسين النوري الطبرسي: ج13/ 452.
(4) سورة آل عمران: 159.
(5) دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 2/ 37-38.

وفي كافة الموارد ومنها تطبيقاتها في دائرة الفقه السياسي، والسبب هو:

أ- إنّ المصالح العامة تقتضي اعتماد أنجع الحُلول.

ب- إنّ أفْضَل الطرق هو التشاور وتبادل الأفكار والآراء مع أهل الفنّ والمتخصّصين في كلّ مورد من الموارد.

ج- تنماز الموضوعات السياسيّة بتأثرها بعاملي الزمان والمكان، وهذا ما يجعلها قابلة للتبدّل والتغيير على مرّ الزمن، كما أنّ بعض أحكامها تتغير أيضاً بحيث تصبح سُبُل الشورى القديمة -بعد مرور فترة من الزمن- غير مُجْدِيَة، وغير صالحة للتطبيق، فالحاجة إلى آليات ووسائل حديثة في الميدان السياسي تفوق كثيراً مقدار الحاجة لها في الميادين الأخرى[1].

ويمكن التمثيل على استعمال قاعدة الشورى في بعض الموارد بالآتي:

لا يخفى أنّ للشورى دوراً هاماً في تعيين الحاكم، فعلى الرغم من أنّ ولاية المعصومين عليهم السلام تستمد شرعيّتها من الله تعالى، إلاّ أنّهم عليهم السلام لم يتمكنوا من ممارستها لولا وجود القبول والرضا العام، فعن أمير المؤمنين عليه السلام: "لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر. وما أخذ الله على العلماء أنْ لا يقارّوا على كظّة ظالم ولا سغب مظلوم؛ لألقيت حبلها على غاربها.."[2]. وفي مورد آخر قال عليه السلام للناس: "فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة، ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند أهل البادرة... فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل.."[3]. مما يستفاد من أقواله عليه السلام؛ إزالة الخوف والتردد لدى الأفراد في طرح الأفكار وإبداء الآراء وإشاعة روح الطمأنينة وحريّة التفكير والاعتقاد، والإقدام على عرض الرؤى وتداولها مع الحاكم، وعلى الحاكم تأمين الأرضية المناسبة لعرض تلك الرؤى والأفكار والجدّ في التعامل معها، والأخذ بأفضلها وبلورتها بما يصبّ في خدمة الصالح العام. هذا في عصر حضور المعصوم، وأما في زمن غياب المعصوم؛ فإنْ لم نقل

---

(1) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 157-158.
(2) نهج البلاغة: 1/ 36-37.
(3) نهج البلاغة: 1/ 201.

بالعمل بروايات التنصيب العام للفقهاء؛ فلا يبقى لتعيين الحاكم طريقاً مشروعا غير الشورى. وإذا أقررنا بها؛ فالطريق الأفضل لتعيين الحاكم من الفقهاء الجامعين للشرائط هو عقد جلسات استشارية؛ يتبادل فيها الخبراء والمختصون آراءهم ويتناقلون وجهات النظر في هذا المنحى، وهذا معناه أنّ الشورى مبدأ عملي في هذا المجال[1].

وبعد تشخيص الحاكم؛ يأتي دّور بناء المؤسسات الحكوميّة وتطبيق الدستور والقانون، وصدور الأحكام القضائية، وأفضل الطرق لتحقيق ذلك هو إحْداث مجالس استشارية متخصّصة في مجال التقنين. كما أنّ أفضل المسالك في موضوعة التقليد هو تشكيل مجلس شورى من مراجع التقليد، واعتبار ما تمخّض عن تلاقح أفكارهم وتبادل آرائهم فتوى يجب العمل بها[2].

كما يمكن البحث في الوصول للطريق الأسلم للقضاء، والأنجى في بلوغ الحكم الصائب، هل يمكن إحرازه من خلال الشورى أم لا؟ ولا سيّما بلحاظ أنّ الغالبية من القضاة المعاصرين لم يكونوا من أهل الاجتهاد؛ لذا فالأفضل في إصدار الأحكام عدم الاكتفاء برأي واحد، حيث تقتضي "قاعدة الاحتياط في الدماء والأنفس"، تناول جميع حيثيات القضية وملابساتها بالبحث والدراسة والتمحيص، قبل إصدار الحكم فيها، ولا شك أنّ العمل بهذا الأمر يتطلب التحاور والتشاور فما بين الخبراء وتداول العديد من الأفكار والرؤى، لتصل النوبة إلى اختيار رأي الأكثرية فيصدر الحكم بعد نضوجه... [3].

وأما في حقل تطبيق القوانين التي تقع ضمن حدود عمل السلطات التنفيذية والمسؤوليّة المناطة بها؛ فالتصرفات والإجراءات المستفادة من الأحكام والآراء الناتجة عن المشاورة وتلاقح أفكار المتخصصين، هي الأرجح في بعض الموارد، إذ لا يتسنى للمدير استحصال رأي الجماعة عند التنفيد، وليس له ذلك؛ لأنّ الرأي المطلوب منه تنفيذه قد صدر عن تلاقح

---

(1) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 158.
(2) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 158-159.
(3) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 159.

أفكار المتخصصين مسبقاً، فأصبح جاهزاً للتطبيق، وليس للمدير المكلّف إلاّ تنفيذه[1].

المطلب الثاني: قواعد فقه الدولة في الميدان الاجتماعي

للفقه السياسي في الحقل الاجتماعي - كما لغيره من الحقول- قواعد خاصة به؛ منها: قاعدة العدالة، وقاعدة حفظ النظام، وقاعدة الوفاء بالعقود، وقاعدة نفي العسر والحرج، قاعدة "وجوب تعظيم الشعائر الإلهيّة وحرمة إهانتها"، وقاعدة التعاون، وقاعدة "تقدم الولاية الخاصة على الولاية العامة"، وقاعدة الدعوة، وقاعدة تأليف القلوب، وقاعدة الجُبّ، وقاعدة الإلزام، وقاعدة التولّي والتبرّي. ولضيق المقام؛ أكتفي بالتعرض لقاعدة واحدة، هي:

1- قاعدة حفظ النظام

تعدّ "قاعدة حفظ النظام"[2] من القواعد العقلية الهامة والأساسية، فهي من الواجبات الأكيدة كونها من ضروريات حفظ المجتمع ولوازم بقائه واستمراره، فالإسلام ومنذ ظهوره وإلى اليوم، كان ولم يزل حريصاً على صون المجتمع و وحدته وتماسكه، وحفظ كيان الدولة ونظامها، ومنع كل ما قد يفضي إلى اختلال النظام وزعزعة الأمن الاستقرار فيها، كما أنّ حكّام المسلمين وفقهاءهم، وأصحاب السياسة والنفوذ، ونحوهم؛ قد ساروا على خُطى السَّلَف في اعتبار أنّ حفظ النظام ومنع اختلاله وجباً، وضرورة منع كل ما يحول دون تحقيق هذا الأمر، حتى عُدَّ هذا المبنى عندهم بمثابة قاعدة[3].

أولاً: معنى القاعدة:

تطلق في الفقه عبارة "حفظ النظام" ويراد بها معاني متعددة: فتارة يقصد بها العمل على حماية الهيكلية الداخلية للدولة والمؤسسات التابعة لها من الاضطراب والفوضى والانهيار، فهذا المفهوم يخلق حالة من الانسجام والترابط المعقول والمنطقي بين المؤسسات المرجوّة

(1)ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 159.

(2)"إن هذه القاعدة من القواعد الفقهية، لا الأصولية كما قد يتوهم، وذلك لأنّ المسألة الأصولية هي القواعد التي مُهّدت لتحصيل الحجة على الحكم الكلي الشرعي، بأن تكون نتيجتها حجة على الحكم الكلي الشرعي بخلاف القاعدة الفقهية، فإنها بنفسها حكم كلي شرعي ينطبق على مصاديقه التي هي أحكام جزئية شرعية، وهذه القاعدة لما كان مفادها حرمة الإخلال بالنظام ووجوب حفظه شرعاً؛ تكون من المسائل الفقهية، نظراً إلى كون نتيجة البحث عنها بنفسها حكما كليا شرعياً ولا ينافي ذلك ابتناء ذلك على حكم العقل، حيث أنه دليل هذه القاعدة لا نتيجتها" ظ: مباني الفقه الفعال: 12/1.

(3) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 223.

في الدولة، ويهيئ الأرضية المناسبة لإنفاذ الأحكام الإلهيّة في المجتمع، فمن هنا فإنّ نقطة القوّة فيه تكمن في تنظيم نظام العيش للمجتمع، وبهذا الصدد فالفقهاء لا يجيزون الاحتياط التام في كل الوقائع، ويعدّونه مخالفاً للعقل؛ لكونه يستلزم الحرج والعسر المنفيَّين، ويؤدي لاختلال النظام[1].

ومن هذا الاستدلال يتضح أنّ مرادهم من "حفظ النظام" هو الحفاظ على النظام العام للمجتمع، وقد أوْلى الإسلام أهميّة عظمى لهذا النظام لدرجة أنه أوجب إثراء المجتمع بجميع ما يحتاج إليه وجوب كفائياً، فمثلاً لو كان محتاجاً إلى مهنة الطبّ؛ فالإسلام يوجب دراسة الطب على كل قادر على اكتساب تلك المهارة، وجوباً كفائياً، فإنْ لم يمتثل جميع هؤلاء المعنيّين بأمر الوجوب؛ أثموا جميعاً، والحكم ذاته يجري على تحصيل جميع الفنون والمهارات والصنائع الأخرى عند افتقار النظام المعيشي إليها. ومن ناحية ثانية، فقد حرّم الإسلام كل ما من شأنه منع أو عرقلة الوصول لتلك العلوم واكتساب المهارات [2].

وأما المعنى الآخر لـ"حفظ النظام" فمقصود الفقهاء به: المحافظة عن "مجتمع الإسلام وأصله" أي عن وجود الدولة الإسلامية، والدفاع عنها وعن المسلمين ضد أي هجوم من قبل أعداء الأمّة، وهو ما عَبَّروا عنه بـ "حفظ بيضة الإسلام"، وهو من أهمّ الواجبات، ولو اقتضى تحقيقه بالجهاد مع الحاكم الجائر لبلوغ هذا الهدف، لا بقصد إعانة ذلك الحاكم[3]. وقد أفتى الإمام الخميني قدّس سرّه بوجوب الدفاع عن بيضة الإسلام وعن حوزته بالمال والنفس وبكل الوسائل المتاحة والاساليب الممكنة، ومن غير قيد و شرط، ومن تلك الوسائل أيضاً ما أسماه بـالمقاومات المنفيّة، كمقاطعة جميع بضائعهم وترك شراء واستعمال أمتعتهم

---

(1) ظ: كفاية الأصول: الآخوند الخراساني: 313. وفوائد الأصول: إفادات الميرزا النائيني للشيخ الكاظمي الخراساني: 3/ 245 و249. ونهاية الأفكار: تقرير بحث آقا ضياء للبروجردي: 3/ 153؛ وأنوار الهداية : السيد الخميني: 1/ 365. والهداية في الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي للشيخ حسن الصافي: 246/3.

(2) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 224.

(3) ظ: المختصر النافع: المحقق الحلي: 190؛ والسرائر: ابن ادريس الحلي: 2/ 4؛ والدروس الشرعية: الشهيد الأول: 2/ 30؛ ورياض المسائل: السيد علي الطباطبائي: 7/ 23 و447؛ وظ: جواهر الكلام: الجواهري: ج21/ ص15؛ وج21/ ص47.

وسائر منتوجاتهم، وقطع كافة التعاملات التجارية معهم مطلقاً[1].

ثانياً: مدرك القاعدة:

أ- الدليل الروائي:

وردت روايات كثيرة تؤكد على أهمية الإمامة وولاية المجتمع كونها ضرورة ونظاماً له، إذ ليس من الممكن للمجتمع الاستغناء عن وجود نظام يقوم بنظم شؤونه وتدبير أموره، فمن تلك الروايات، ما نقل عن رسول الله ﷺ أنه قال: "اسمعوا وأطيعوا لمن ولاه الله الأمر، فإنه نظام الإسلام"[2].

وفي خطبة لأمير المؤمنين علي عليه السلام يصف أصحاب الجمل عند مسيرهم إلى البصرة: "إنّ هؤلاء قد تمالؤوا على سخطة إمارتي، وسأصبر ما لم أخف على جماعتكم، فإنّهم إنْ تمّموا على فيالة هذا الرأي؛ انقطع نظام المسلمين"[3].

وحين استشار عمر علياً عليه السلام في الذهاب لغزو الفرس بنفسه أجاب: "ومكان القيّم بالأمر مكان النظام من الخرز يجمعه ويضمّه، فإنْ انقطع النظام تفرّق وذهب ثمّ لم يجتمع بحذافيره أبداً"[4]. وعن الرضا عليه السلام قال في مقام الإمامة: "الامام زمام الدين، ونظام أمور المسلمين...عالم بالسياسة، مستحق للرئاسة، مفترض الطاعة. قائم بأمر الله، ناصح لعباد الله"[5]. وذكرت في المقام روايات أخرى عن المعصومين عليهم السلام [6]

قال الريشهري: "من هنا نفهم أنَّ فلسفة الإمامة - حسب هذه الروايات - هي المحافظة على النظام الإسلامي، وأن الإمام كالخيط الذي يرتبط به شمل الأمة من أجل تنفيذ المناهج الإسلامية الصانعة للإنسان، وتطبيق القوانين الإلهية، وهذا كله ضامن لتكامل المجتمع

---

(1) ظ: تحرير الوسيلة: الخميني: 1/ 485.

(2) الأمالي: الشيخ المفيد: 14. وبحار الانوار: المجلسي: ج23/ ص298.

(3) نهج البلاغة: 2/ 82. ومعنى (فيالة الرأي)، يقال : رجل فيل الرأي، أي ضعيف الرأي. ظ: معارج نهج البلاغة: علي بن زيد البيهقي: 285.

(4) نهج البلاغة: 2/ 29. (الخطبة 146).

(5) تحف العقول: ابن شعبة الحراني: 438- 441؛ ومناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: 1/ 211-212.

(6) نهج البلاغة: ج4/ ص55 (الحكمة في أصول الفرائض 252)؛ دلائل الامامة: محمد بن جرير الطبري: 113.

البشري ماديا ومعنويا"[1].

ب- النصوص القرآنية الداعية إلى الاتحاد والتعاون ونبذ الفرقة والتناحر، مثل قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[4].

ج- وردت روايات تبيّن ضرورة وجود السلطان الحاكم في الناس، وتحثّ على إقامة الدولة ونظام للحكم، ففي معرض الرد على الخوارج حين قالوا لا حكم إلاّ لله، قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: "لا بد للناس من أمير بر أو فاجر..."[5]. وعنه عليه السلام أيضاً: "والٍ ظلومٌ غشومٌ خيرٌ من فتنة تدوم"[6]. و"الواجب في حكم الله وحكم الإسلام على المسلمين بعد ما يموت إمامهم...أنْ لا يعملوا عملاً، ولا يُحْدِثوا حدثاً...، قبل أنْ يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً عالماً ورعاً عارفاً بالقضاء والسنة، يجمع أمرهم، ويحكم بينهم.."[7].

كما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام عن عنقه"[8]. وروي عنه ﷺ أنه قال: "من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فميتَتُه جاهلية"[9]، وعن ابن عمر: أنّ النبي ﷺ قال: "من خلع يده من طاعة الإمام جاء يوم القيمة لا حجة له عند الله، ومن مات وليس في عُنُقِه بيعة فقد مات ميتة جاهلية"[10].

يستدل بالنصوص الواردة في المقام على: أنّ الشريعة الإسلامية تدعو المسلمين إلى

---

(1) القيادة في الإسلام: محمد الريشهري: 47.
(2) سورة آل عمران: 103.
(3) سورة المائدة: 2.
(4) سورة آل عمران: 105.
(5) نهج البلاغة: 1/ 91.
(6) عيون الحكم والمواعظ: علي بن محمد الليثي الواسطي: 8/ 294.
(7) مستدرك الوسائل: ميرزا حسين النوري الطبرسي: ج7/ ص124.
(8) المبسوط: الطوسي: 7/ 263. وظ: المجموع: النووي: 19/ 191.
(9) ظ: المصدران نفسيهما.
(10) ظ: المصدران نفسيهما.

الألفة والتعاون والوحدة تحت راية الإسلام، كما تحذر من الانزلاق في الفوضى ومن اختلال النظام، وتدعو المجتمع إلى تنظيم أمورهم الحياتية لضمان الاستقرار والازدهار.

د- خطب أمير المؤمنين عليه السلام عند مسيره للبصرة فقال: "فرأيت أنْ الصبر على ذلك أفضل من تفريق كلمة المسلمين، وسفك دمائهم. والناس حديثو عهد بالإسلام، والدين يمخض مخض الوطب، يفسده أدنى وهن، ويعكسه أقل خلف.."[1]. وفي خطبته عليه السلام أول إمارته قال: "وأيم الله لولا مخافة الفرقة بين المسلمين، وأن يعود الكفر، ويبور الدين..."[2].

يستفاد أيضاً من خطب علي عليه السلام ومواقفه، إذ أنّه سكت عن حقه في الخلافة حفاظاً على بيضة الإسلام، ومخافة أنْ تتفرق الأمة ويتمزق النسيج الاجتماعي ويختل النظام العام.

هـ- وصايا النبي والأئمة المعصومين عليهم السلام بأنْ يؤمّر أحد الناس، حتى إنْ كانوا ثلاثة نَفَر في مسافرين، فقد روي قوله صلى الله عليه وآله: "إذا خرج (كان) ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم"[3].

قال الشيخ المنتظري: "ألا ترى أنَّ بني إسرائيل لما كتب عليهم القتال وعلموا أنَّ القتال لا يتيسّر إلاّ بالتجمع والتكتل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله، فكان مرتكزاً في أذهانهم أنَّ التشكّل لا يحصل إلاّ بمَلِكٍ حافظ للنظام والتشكل"[4].

ب- الإجماع:

لا خلاف بين الفقهاء على ضرورة حفظ النظام وإنه يحرم الإخلال به، وأنّه من أعظم الفرائض وأهم الواجبات الإلهية[5].

هذا، ويستفاد من مجموع هذه الأدلة ضرورة الحفاظ على النظام الحياتي للمجتمع المسلم ووجوبه، والعمل على تماسكه ووحدته، والسعي لتحقيق الأمن فيه والدفاع عن وجوده، وأنّ

---

(1) شرح نهج البلاغة: 308.
(2) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد: 1/ 307.
(3) سنن أبي داود: 1/ 587. (الحديث: 2508 و2509 باب: في القوم يسافرون يؤمرون احدهم). والسنن الكبرى: البيهقي: 5/ 421 و422. (الأحايث: 10343 و103444 و10345). وظ: دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 1/ 173. وقواعد الفقه السياسي: شريعتي: 229.
(4) دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 1/ 187.
(5) مباني الفقه الفعال: علي أكبر السيفي المازندراني: 12.

الإخلال بالنظام مما لا يجوز، وهو مرفوض عقلاً ومحرّم شرعاً ولا يرضي الله تعالى.

ت- الدليل العقلي:

إنّ الإنسان مَدَنيٌّ الطبع، والناس مَيّالون بالفطرة إلى الاجتماع والتعاون، فهُمْ مَجْبُولون على التقارب والتفاعل بعضهم مع بعض، وهم يدركون بالبداهة وحكم العقل، أهميّة ذلك الترابط المصيري والتفاعل البنّاء بينهم، وأنْ ليس بمقدورهم تحصيل جميع حاجاتهم إلاّ من خلال ذلك الاجتماع والتعاون، وتنظيم شؤون حياتهم، فالعقل الضروري يحكم بقبح الفوضى وحسن النظام، كما يدرك بحتمية وجود ذلك الاجتماع والترابط بينهم وبلزوم حفظ النظام لصون الحقوق وجلب المصالح لهم، ودرء المفاسد عنهم[1].

ت- قياس الأولوية

الفقهاء يعدون حفظ أموال والغيّب واليتامى والقصّر ونحوهم من المحجور عليهم والسفهاء، من الأمور الحسبية التي لا يرضى الشارع تركها والتغاضي عنها، فإنْ كان الشارع قد أوجب تعيين قيّماً (ولياً) على تلك الأموال الجزئية لحفظها من الهدر والضياع؛ فمن باب أولى أنه لا يرضى باختلال النظام، الذي يؤدي بدوره إلى الفوضى وتفشي حالة الهرج والمرج في المجتمع ومن ثمَّ إلى ضياع الحقوق وهتك الأعراض وإزهاق الأرواح، وهل يعقل أنْ يرضى الحكيم بالهرج والمرج واختلال النظام، ولا يأتي بشرع قاطع للعذر؛ لئلاّ تكون للناس عليه حجّة"[2]؟!!

فلا بُدَّ إذن من القول –بناء على قياس الأولوية- حيث يقضي الشارع بوجوب حفظ الأموال الجزئية، ويوجب تعيين وكيلاً (ولياً) لحفظها؛ فهو يقضي بوجوب حفظ كيان الأمة ومصالحها، والمحافظة على نظام المسلمين وحقوقهم، وصون أعراض الناس وأرواحهم،... بطريق أولى. قال المنتظري: "والعجب ممّن يهتمّ بحفظ دراهم معدودة للصغير أو الغائب من باب الحسبة ولا يهتمّ بحفظ كيان الإسلام ونظام المسلمين وثغورهم

---

(1) ظ: نظام الحكم في الإسلام: منتظري: 74 و 81. ودراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 1/ 493. وقواعد الفقه السياسي: شريعتي: 229.

(2) كتاب البيع: السيد الخميني : 2/ 619-620؛ وظ: تنبيه الأمة: النائيني: 137-138.

وبلادهم"[1].

وبناء على هذا الدليل يكون تعيين الولي للأمّة واجباً وضرورياً لحفظ النظام.

ثالثاً: حدود القاعدة:

تُعدُّ قاعدة حفظ النظام من أهم قواعد فقه الدولة؛ ولها من السعة والشمول بمكان بحيث تعمّ جميع مجالات الفقه، ولاسيما فقه السياسة وإدارة الدولة، فقد أفتى الفقهاء بوجوب حفظ النظام، وتحريم كل ما يُفضي إلى اختلاله؛ لأنّ أدلة قاعدة حفظ النظام حاكمة على الأدلة الأخرى. فإنْ فُهِم من حفظ النظام بالمحافظة على النظام السياسي والإداري للدولة (الحكومة)؛ بحيث لو انهار هذا الكيان فإنه يهدد بانهيار بيضة الإسلام وحوزته؛ فإنّ حفظ الحكومة يُقدّم على سائر الفروع الدينيّة، فلا يصحّ التضحية بأي أصل من أجل الفرع، وفي هذا الإطار، عدّ الشيخ الأنصاري(ت: 1281هـ) حفظ وإقامة النظام من الواجبات المطلقة التي ليس لها مخصّص أبداً[2]. وقيل هو أهم من جلب المصالح الشخصية أو درء المفاسد[3]. وصرح آخرون بأنه من الواجبات الأكيدة، بل من أوجب الواجبات، وأوضح الحسبيات وأهمها[4].

وفي هذا الصدد قال الإمام الخميني: "حفظ الإسلام من أهم الفرائض الملقاة على عواتقنا، أي إنّ حفظ الإسلام أهم من حفظ أحكامه، فأساس الإسلام مقدم ثم يتلوه حفظ الأحكام"[5]. وقال قدس سره: "إنّ صيانة الجمهورية الإسلامية واجب إلهي إذ أنه من أهم الواجبات التي فرضها الله وأهم من الحفاظ على حياة شخص واحد ولو كان إمام العصر؛ لأنّ إمام العصر أيضا يضحي بنفسه لأجل الإسلام"[6].

وقال أيضاً: إنّ جميع الأنبياء والرسل والصلحاء ومنذ التكوين وإلى اليوم قد ضحوا

---

(1) ظ: دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 1/ 193 و 572.

(2) كتاب المكاسب: الشيخ الأنصاري: 2/ 140.

(3) ظ: المعالم المأثورة: تقرير بحث ميرزا هاشم الآملي لپور قمشهاى: 6/ 300.

(4) دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 1/ 187. وكتاب البيع: الخميني: 2/ 619، 665. وظ: موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (ع) في الكتاب والسنة والتاريخ: محمد الريشهري: 336.

(5) صحيفة النور: الخميني: المجلد20/ ص72 (حفظ الإسلام اسمى الفرائض)..

(6) صحيفة النور: الخميني: المجلد15/ ص319 (ضرورة صيانة الجمهورية الإسلامية).

بإنفسهم وجاهدوا في سبيل إعلاء كلمة الحق، وأنّ التضحيات والمشاق التي تحملها النبي الأكرم وأئمة أهل البيت ﷺ كانت لأجل حفظ دين الله والدفاع عن المسلمين[1].

رابعاً: تطبيقات القاعدة:

بعد ملاحظة أسبقية حكم العقل بقبح الهرج والمرج واختلال النظام، وبحسن النظام ومطلوبيّة بقائه، فالفقه يُعدّ الأساس في التمسك بحفظ النظام الإسلامي[2]، ومنه نشأت قاعدة حفظ النظام التي يستند إليها الفقهاء في كثير من فتاواهم ورؤاهم السياسية. فقد استدلوا على وجوب التصدي للأمور الحسبية بعمومات من القرآن الكريم والسنة الشريفة، وبالإجماع، وبالضرورة العقلية الحاكمة بوجوب "حفظ النظام"[3].

هذا وقد اعتمد الفقهاء على قاعدة "حفظ النظام" في مسألة الحكومة وضرورة تشكيلها والدفاع عن بقائها، فالغاية من تشكيلها هي لحفظ النظام ومنع اختلاله، ولتماسك المجتمع بتوحد أبنائه، وللدفاع عن الإسلام والمسلمين، والامتثال للإحكام الإلهية. وهنا أشير لبعض آراء الفقهاء في المقام:

لقد علّل الأردبيلي (ت: 993هـ) عدم اشتراط إذن الإمام عليه السلام في ثبوت الولاية على القضاء للفقيه في عصر الغيبة، بحفظ النظام"[4].

وقال محمد مهدي شمس الدين قدس سره: "إنّ دليل وجوب حفظ النظام يدل على مشروعية تكوين الإدارة من قبل الحكومة، وعلى شرعية ممارسة السلطة الإدارية، ووجوب امتثال أوامرها ونواهيها وإجراءاتها من قبل الموظفين"[5].

ويعلّل السيد الخميني ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية، مستدلاً على لزومها بأدلة الإمامة نفسها، وبدليل حفظ النظام إذ قال: "إنّ الأحكام الإلهيّة - سواء الأحكام المربوطة بالماليّات، أو السياسيّات، أو الحقوق - لم تنسخ، بل تبقى إلى يوم القيامة، وبقاء تلك الأحكام

---

(1) ظ:المصدر نفسه: ج15/ ص319 وج20/ ص290. وج20/ ص70.
(2) كشف الرموز: الفاضل الآبي: 9/1.
(3) نظام الحكم: محمد مهدي شمس الدين: 442.
(4) ظ: مجمع الفائدة والبرهان: المحقق الأردبيلي: ج12/ ص28.
(5) نظام الحكم : محمد مهدي شمس الدين: 441-441.

نفسها يقضي بضرورة وجود حكومة وولاية، تضمنان حفظ سيادة القانون الإلهيّ، وتتكفّلان بإجرائه، ولا يمكن إجراء أحكام الله إلاّ بهما؛ لئلاّ يلزم الهرج والمرج. مع أنّ حفظ النظام من الواجبات الأكيدة، واختلال أُمور المسلمين من الأُمور المبغوضة، ولا يقام بذا، ولا يسدّ هذا إلاّ بوال وحكومة. مضافاً إلى أنّ حفظ ثغور المسلمين من التهاجم، وبلادهم من غلبة المعتدين، واجب عقلاً وشرعاً، ولا يمكن ذلك إلاّ بتشكيل الحكومة،...فما هو دليل الإمامة، بعينه دليل على لزوم الحكومة بعد غيبة وليّ الأمر عجّل الله تعالى فرجه الشريف"[1].

وصرّح الشيخ السبحاني بالقول: "إن الحكومة حاجة طبيعية يتوقف عليها حفظ النظام بعد التشريع والتقنين"[2]. وقال آخر: "ولهذا نجد علماء الطراز الإمامي الأوّل أرسوا أصالة الفكر السياسي الشيعي بقواعد وجوب حفظ النظام، مع أنّهم لم يعطوا الشرعيّة للحكومات"[3]. كما استدلّ بعض الفقهاء على وجوب القضاء بقاعدة حفظ النظام[4].

يرى الإمامية أنّ مقام الولاية للإمام المعصوم حصراً، ولا يجوز لغير المعصوم أو نائبه الخاص إشغاله من بعده، ويعدّ ذلك المقام مغصوباً، إلاّ أنّ النائيني قدس سره وغيره ممن قال بولاية الفقيه؛ قد أجازوا للفقيه تلك المغصوبية -استثناءً من قاعدة "عدم الولاية"- وذلك من أجل "حفظ بيضة الإسلام"، وَعَدّوا هذا الاستثناء صحيحاً لقاعدة حفظ النظام[5]. ولعلّ فتوى تحريم التنباك المشهورة التي أطلقها الميرزا محمد حسن الشيرازي (ت: 1895هـ)، استندت إلى قاعدة حفظ النظام[6].

ويمكن أيضاً الاستدلال على وجوب الحكومة بالقول: بما أنّ مقدمة الواجب واجبة، وأنّ الواجب هنا حفظ النظام، بل هو من أوجب الواجبات، وأنّ مقدمة ذلك الواجب هو تشكيل

---

(1) كتاب البيع: الخميني: 2/ 619؛ وظ: الحكومة الإسلامية: 60-61.
(2) الأسماء الثلاثة: الشيخ السبحاني: 30-31.
(3) دفاع عن التشيع: السيد نذير يحيى الحسني: 452.
(4) القضاء في الفقه الإسلامي: السيد كاظم الحائري: 15 و153. وظ: مباني تحرير الوسيلة: الشيخ محمد المؤمن القمي: 1/ 25. ومباني الفقه الفعال: المازندراني: 1/ 22-23.
(5) ظ: تنبيه الأمة: النائيني: ص46 هامش رقم (4).
(6) ظ: بحوث فقهية مهمة: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: 505.

الحكومة بحيث لا يتمّ حفظ النظام إلاّ بها[1]؛ إذنْ ثبت أنّ الحكومة واجبة أيضاً بحكم العقل. وأنّ دليل ضرورتها هو حفظ النظام الثابت بالأدلة العقلية والنقلية[2].

كما أفتى بعض الفقهاء بوجوب تولّي حكام الجور وطاعتهم بالعنوان الثانوي، مستدلاً بقاعدة حفظ النظام، وأنه "لا بدّ للناس من أمير برّ أو فاجر"[3].

أقول: إنّ الله لا يطاع من حيث يعصى، وأنّ الغاية لا تبرر الوسيلة، وما بني على باطل فهو باطل، فإن كان الحاكم جائراً مثل معاوية وابنه يزيد أو الحجاج أو المتوكل العباسي أو صدام أو شاه إيران أو غيرهم من حكام الجور والضلال، فمن واجب كل مسلم – عملاً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحفاظاً على بيضة الإسلام- محاربتهم والسعي لزوال حكوماتهم، وبكل وسيلة متاحة، كونهم يشكلون الخطر الأكبر على الإسلام والمسلمين، فهؤلاء وأمثالهم شرٌّ مطلق لا خير فيه ولا منفعة، وهم أساس الداء وعلّته، فهل يعقل أنْ يكون علاج الداء بمسبباته؟! وأين نحن من تعارض ولاية الجائر لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المستفاد من قول الحبيب المصطفى ﷺ: "من رأى منكم منكراً فليغيره.."[4]؟!

وإنْ زُعِم أنّ فتوى طاعة الجائر وولايته لا تجب إلاّ في حال نشوب حرب واعتداء من قبل دولة كافرة يهدد بيضة الإسلام؛ فهنا يمكن القول: يجب على كل قادر على حمل السلاح أنْ يهبّ لنصرة الدين والدفاع عن بيضة الإسلام والمسلمين، وجوباً عينياً، سواء كان الحاكم المسلم جائراً أم لا، وسواء أمر الناس بالجهاد أم لم يأمرهم، وأنّ خروج المكلف للجهاد وقتئذ لم يكن طاعة للحاكم الجائر، وإنّما هو امتثالٌ لأمر الله تعالى في وجوب الجهاد في سبيله، فلو لم يأمر الجائر الناس بالخروج للجهاد؛ فهل يسقط عن المكلف الجهاد لحفظ بيضة الإسلام حينئذ؟! فالجواب بالتأكيد لا.

---

(1) ظ: دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 1/ 187. و4/ 290.

(2) ظ: المصدر نفسه:2/ 548.

(3) الإمامة الإلهية: تقرير بحث الشيخ محمد السند للسيد بحر العلوم: 2/ 225.

(4) جامع احاديث الشيعة: السيد البروجردي: 14/ 398.ح2916 (48) ابواب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وإنْ قيل: تجب طاعة الحاكم الجائر في الفتوحات الإسلامية حصراً، أقول: هذا مما لا دليل عليه، فضلاً عن حصول الشك في مشروعية الفتوحات الإسلامية التي جرت بعد شهادة المصطفى ﷺ، وعن افتقارها إلى الدليل أصلاً، وكل ما يفتقر إلى الدليل، لا يمكن الركون إليه بحال.

ولقاعدة حفظ النظام تطبيقات وموارد كثيرة في فضاء البحث عن حقوق الأفراد والدولة، فمثلاً، في مسألة التقليد والاجتهاد وطلب العلم الواجب كفائياً، فلوا تزاحم طلب العلم الواجب عينياً مع وجوب الكسب للإنفاق على نفسه ومن يلزمه نفقتهم من العيال، الذي يتوقف عليه حفظ النظام، فالأولوية للثاني مع عدم الكفاية به...[1]. كما استدل البروجردي قدس سره بالدليل العقلي لنصب الفقيه والياً[2]. واستند الفقهاء على قاعدة حفظ النظام بخصوص ولاية الفقيه في الأمور الحسبية[3]. ويرى بعض الفقهاء أنّ إدارة المجتمع وإقامة العدل وحفظ النظام...الخ، تتوقف على سنّ القوانين والمقررات، فإقامة الدستور من مقدمات حفظ النظام[4]. وفي حق الحريّة الفردية، فالفقهاء متفقون على أنّ الناس أحرار في كلّ ما يتعلّق بأمور المجتمع، سوى ما يفضي من التصرفات إلى المحرمات والى الهرج والمرج واختلال النظام[5].

وأفتى السيد السيستاني "دام ظله" بعدم جواز مخالفة القوانين والأنظمة المجعولة "رعاية للمصلحة العامة"، وحتى في الدول الأجنبية حفظاً للنظام ومنعاً لاختلاله، "ولكن إذا كانت الحكومة تتسامح في تطبيقه أو يوجد مخرج قانوني للتخلف عن مقتضاه فلا حرج"[6]. كما أفتى الفقهاء بوجوب مقدمات حفظ النظام نحو تعلم الطب وسائر ما يتوقف عليها حفظ

---

(1) كتاب البيع: الشيخ محمد علي الأراكي: 2/ 331.
(2) ظ: نظام الحكم: منتظري: 144.
(3) ظ: كتاب البيع: الخميني: 2/ 665، وبلغة الفقيه: بحر العلوم: 3/ 290. وقواعد الفقه السياسي: شريعتي: 233.
(4) ظ: نظام الحكم: منتظري: 302.
(5) ظ: النظام السياسي في الإسلام: الشيخ باقر شريف القرشي: 167.
(6) استفتاءات: السيد السيستاني: 437؛ واستفتاءات حول مخالفة القوانين، موقع السيد السيستاني؛ والكتب الفتوائية » مناسك الحج وملحقاتها ـ(ط: الجديدة ١٤٤٤)، موقع آية الله العظمى السيد علي السيستاني.

النظام من المهن والفنون والصناعات وجوباً كفاية كونها مقدمة لحفظ النظام[1]. يُذكر أنّ بعض الفقهاء قد أنكر على من جَعل "وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مقدمة لحفظ النظام، وخصوصاً البالغ مرحلة بحيث يدرك العقل معها قبح الإخلال به"[2]. وأجاز بعضهم التجسس وضرب المتهم إنْ توقف حفظ النظام عليه[3].

وقد أوجب الفقهاء "رض" الجهاد حتى مع الحاكم الجائر إنْ كان لأجل الدفاع عن نفسه أو الحفاظ على بيضة الإسلام لا معاونة الجائر[4]. كما أجاز الإسلام لولي الأمر أو الدولة، الجباية من أموال المسلمين زيادة عن أموال الخمس والزكاة، والتصرف بها بالقَدر الذي يقتضية الدفع عن بيضة الإسلام[5].

ومن هنا يتضح أنّ قاعدة حفظ النظام هي من أبرز قواعد الفقه السياسي، وتعدّ الأهمّ في مقابل المهم على الصعيد الفقهي والسياسي وإدارة الدولة، وتنظيم شؤون المجتمع.

المطلب الثالث: قواعد فقه الدولة في الميدان الزراعي والصناعي

لا يخفى أنّ الميدان الزراعي إلى جانب الميدانين الصناعي والتجاري يُعدّ من أهم الميادين على صعيد فقه الدولة وأبرزها؛ ومن هنا بات من الضرورة في مقام البحث أنْ أتعرّض لقاعدة هامة في الفقه السياسي هي:

قاعدة إحياء الموات

تعدّ قاعدة إحياء الموات من القواعد الهامّة التي تتعلق بالملكية الفردية والجماعية، ولها مساس مباشر وغير مباشر، سواء على حياة الأفراد والجماعات وتحسين مستوى واقعهم المعيشي، وما يمكن أنْ تُخَلّفَهُ من الآثار الآنيّة والمستقبلية على الشعوب والدول وعلى كافة الأصعدة والميادين؛ أم على المستوى السياسي والاقتصادي للدولة، وتحقيق الأمن

---

(1) ظ: بلغة الفقيه: السيد محمد بحر العلوم: 2/ 26 و39؛ ومنية الطالب: تقرير بحث النائيني للخوانساري: 16/1؛ ومنهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: حبيب الله الهاشمي الخوئي: 21/ 544.

(2) شرح تبصرة المتعلمين: آقا ضياء العراقي: 4/ 445.

(3) ظ: نظام الحكم: منتظري: 324.

(4) النهاية ونكتها: الشيخ الطوسي – المحقق الحلي: 2/ 5؛ وكشف الرموز: الفاضل الآبي: 1/ 416.

(5) ظ: بحوث فقهية مهمة: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: 554؛ والأراضي: الشيخ محمد إسحاق الفياض: 372.

والاستقرار فيها. ولبيان قاعدة إحياء الموات؛ لابد من التعرّض لها، وعلى النحو الآتي:

أولاً: معنى القاعدة:

تطلق كلمة الموات على الأرض القاحلة الجَدْباء التي لا نبات بها، وهي الأرض "المعطلة التي لا ينتفع بها لانقطاع الماء عنها، أو لاستيلاء المياه والرمال، أو السبخ عليها، أو التفاف القصب أو الأشجار، وغير ذلك من الأمور الموجبة لتعطيلها وعدم الانتفاع بها"[1]. والفقهاء رضي الله عنهم، يرون -استناداً لحديث إحياء الموات الذي سيأتي- أنّ إحياء تلك الأرض يكون سبباً لملكيّتها، فلا يحق لأحدٍ أنْ يسلب ذلك الحق من المحيي لها، ولا أنْ يتصرف فيها من غير إذنه. وأنّ القدر المتيقن من الأرض الموات هو الموات بالأصالة[2].

قال الشيخ الطوسي(ت: 460هـ): "وأما ما به يكون الإحياء فلم يرد الشرع ببيان ما يكون إحياء دون ما لا يكون غير أنه إذا قال النبي ﷺ: "من أحيا أرضا فهي له"، ولا يوجد في اللغة معنى ذلك، فالمرجع في ذلك إلى العرف والعادة،... فإذا ثبت ذلك فجملة ذلك على أنَّ الأرض تحيى للدار والحظيرة والزراعة فإحياؤها للدار فهي بأن يحوط عليها حائط ويسقف عليه، فإذا فعل ذلك فقد أحياها وملكها ملكا مستقراً"[3].

ثانياً: مدرك القاعدة:

أـ الدليل الروائي:

للاستدلال على اعتبار قاعدة الإحياء، يمكن الاستفادة من روايات قد تبلغ مستوى التواتر. وهي على الأغلب تدلّ بكلّ وضوح وصراحة على مدلول القاعدة، وكما يأتي:

1– روى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: "وأيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عملوه (عمروه) فهم أحق بها وهي لهم"[4].

قال المصطفوي في القواعد: "فبما أنّ ظاهر الشيء في قوله (شيئا من الأرض) يشمل المراتع والغابات، وبما أنّ ظاهر العمل في قوله (أو عملوه) يشمل الحيازة، دَلَّتْ على أنّ

---

(1) العمل وحقوق العامل في الإسلام: الشيخ باقر شريف القرشي: 163.
(2) مائة قاعدة: مصطفوي: 274 (قاعدة من أحيا أرضا فهي له).
(3) المبسوط: الشيخ الطوسي: 3/ 271.
(4) الكافي: الكليني: 5/ 279؛ ومن لا يحضره الفقيه: الصدوق: 3/ 240.

الحيازة هو المملك...، وقال السيد محسن الحكيم (ت: 1390هـ) في البحث عن التملك بالحيازة: يستدل عليه بما دلّ على أنّ مَنْ حَازَ مَلَك، فإنّ المضمون المذكور وإنْ لم يرد به النص بلفظه فقد ورد ما يدلّ على معناه، مثل قوله عليه السلام في معتبرة السكوني: لليد ما اخذت وللعين ما رأت"[1]. 2- وروى زرارة، ومحمد بن مسلم، وغيرهما عن أبي جعفر وعن أبي عبد الله عليه السلام قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "من أحيا مواتا فهو له"[2]. وغيرها من الروايات[3]. دلّت الروايات الواردة في المقام وبصورة جليّة على أنّ إحياء الأرض الميتة سبب تملكها، غير أنّ بعض النصوص فضلا عن الإجماع، تفيد باشتراط إذْن الإمام في تملك الموات.

ج- تسالم الفقهاء:

الظاهر عدم وجود خلاف بين الفقهاء في إباحة التصرف للشيعة بالموات في زمان الغيبة[4]، وقد صرّح بذلك المحقق الجواهري (ت: 1266هـ) نقلا عن الفقهاء فقال: "الظاهر لا خلاف بينهم في إباحة التصرف للشيعة في زمن الغيبة في أراضي الموات وما يجري مجراها"[5]. وقال عنهم أيضاً: "إنهم صرحوا بأنّ المحيي يملك الأرض الموات في زمان الغيبة، بل ادعى بعض المتأخرين إطباق الأصحاب عليه"[6].المستفاد من النصوص ومن الاجماع؛ حصول الإذن في المقام، ولكن هل أنّ الإذن مختصٌ بالفقهاء، أم هو بشكل عام؟ قال السيد المصطفوي: "التحقيق: أنَّ المتيقن من أخبار التحليل وغيرها ومقتضى الاحتياط هو الاختصاص، مضافاً إلى أنَّ الضرورة قاضية بلزوم تَصَدّي الفقيه لأمر الأراضي، لإقامة العدل فيها، وإلاّ لزم تضييع الحقوق بسبب الأفراط والتفريط، وعليه فكما أنّ في زمان الحضور كان المتصدي لذلك الأمر النائب الخاص، يكون المتصدي في زمان الغيبة

---

(1) القواعد الفقهية: مصطفوي: 282. قارن مع مستمسك العروة: السيد محسن الحكيم: ج12/ 124.
(2) الكافي: الكليني: 5/ 279؛ والاستبصار: الشيخ الطوسي: 3/ 108.
(3) الكافي: الكليني: 5/ 279-280؛ ومن لا يحضره الفقيه: الصدوق: 3/ 240.
(4) ظ: كفاية الأحكام: المحقق السبزواري: 1/ 222.
(5) جواهر الكلام: الجواهري، ط 2، 1365ش، مط: خورشيد: ج16/ ص136.
(6) المصدر نفسه:

النائب العام (الفقيه)، فيشترط في الأحياء الإذن من الفقيه"[1].

ثالثاً: حدود القاعدة:

تجري قاعدة إحياء الموات في عدد من أبواب الفقه، فهي عامّة بلحاظ استعمالها في الأحكام التكليفيّة، والأحكام الوضعيّة، إلى جانب الأحكام الثانوية، هذا وقد ذكر الفقهاء "إحياء الموات" في موارد مختلفة من كتب الفقه منها في باب إحياء الموات، وفي الحديث عن الأنفال وغنائم الحرب، وفي مباحث حقّ الإمام، وفي الزراعة وبناء الدور،.... ومن هنا فمقتضى الكلام في سعة القاعدة محل البحث؛ هو الجواب على الأسئلة الآتية:

أ- هل يُخصّص الإحياء بالأرض الميّتة من خلال الزراعة، وحفر الآبار، وشق الأنهر وقنوات الري فحسب، أم أنّه يَعُمّ غيرها من الموات من قبيل القصب والأشجار اليابسة والمتروكة في الصحاري والقفار، ويشمل أيضاً إحياء ما أعْرَض عنه الناس من قبيل الأثاث والأواني والسلع والأدوات والأجهزة الكهربائية أو من قبيل فضلات المصانع والمعامل ومؤسسات الدولة المُعرض عنها ونحو ذلك مما يتخلى عنه الناس وينبذونه زهداً فيه وإعراضاً عنه؛ لعدم صلاحيّته وانعدام الاستفادة منه أو ضعفها؟

ب- ما علاقة القاعدة محل البحث ببعض القواعد الفقهية ولا سيما قواعد الفقه السياسي؟

ج- هل المقصود بالموات هو الأرض فحسب دون غيرها؟

للإجابة على السؤال الأول يمكن القول: أنّه وعلى الرغم من أنّ الفقهاء رضي الله عنهم قد حصروا كلمة الموات في الأرض الجدباء، إلاّ أنّ **الظاهر:** عدم اختصاص الإحياء بها بلحاظ حديث "من أحيا مواتاً فهو له"[2]، إذ وردت هنا كلمة (موات) نكرة في سياق الشرط وهي تفيد العموم؛ فتشمل كل ما ليس فيه حياة، وتعني - حسب الظاهر- معدوم العطاء والفائدة، أو قُلْ: ما توقف من الأشياء عطاؤه، ولم يعد له نفع وفائدة فِعْليّة، فوصِف بالموت مجازاً، وتشبيها للشيء بذوات الأرواح من الإنسان والحيوان، فحينما تموت يتوقف عطاؤها، وتنعدم جميع تفاعلاتها من المحيط الخارجي. فالمحصل إذن أنّ الموات لا يختص في الأرض القاحلة

(1) مائة قاعدة: مصطفوي: 276.

(2) الكافي: الكليني: 5/ 279.

والمُعطّلة، وإنّما يشمل كل ما ليس فيه عطاء كالمتروك الذي تخلّى عنه مالكه.

وأما المتروك المُتخلّى عنه من الحيوانات والآلات والأدوات التالفة أو السلع والأثاث؛ فالظاهر: جواز تملكّها وحيازتها استناداً لجريان (قاعدة الإعراض عن الملك) عليها[1].

وأما علاقة (قاعدة إحياء الموات) ببعض القواعد (كقاعدة التحجير)[2]، و(قاعدة من حاز ملك)[3]، أو(قاعدة الحق لمن سبق)[4]؛ فعلى الرغم من اشتراكها جميعا بصفة كونها قواعد كلّية، وتفيد الأحقّيّة (الأولويّة) في التصرّف، أو الحيازة؛ إلاّ أنّ بين قاعدة إحياء الموات وبين هذه القواعد (عموم وخصوص من وجه)، إذ تتفق القاعدة - مدار البحث- مع (قاعدة من حاز ملك) المستدل لها بالنبوي الشريف "من سبق إلى مباح فهو أحق به"[5]، والحديث الشريف: "من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به"[6]. الدال على "أن السبق في الاستيلاء (الحيازة) إلى شيء سبب للملك"[7]. فالقاعدتان متفقتان من حيث الحق في الملكيّة، إلاّ أنّهما مختلفتان من حيث سبب الملكية، فالسبق في الحيازة في القاعدة الثانية هو السبب الذي يمنح الأولويّة في التملّك، بينما يكون الإحياء هو السبب في ملكية الموات في القاعدة الأولى، وليس مجرد الاستيلاء عليها. وأما التحجير "كتسوية الأراضي لأجل الاحياء، وحفر الآبار والمعادن والركائز، لاستخراج الماء والجواهر المعدنية وما شاكلها"[8]؛ فإنّه أيضاً يمنح حق الأولوية في الأرض، وهو مقدمة لإحيائها، فإنْ عُطّلت الأرض المحاطة بالحجارة وأهملت مِنْ قِبل مَن أحاطها بالأحجار، ولم يقم بإعمارها بسبب

---

(1) يستدل لقاعدة الإعراض بما روي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: "من أصاب مالا أو بعيرا في فلاة من الأرض قد كلت وقامت وسيبها صاحبها مما لم يتبعه، فأخذها غيره فأقام عليها وأنفق نفقته حتى أحياها من الكلال ومن الموت، فهي له ولا سبيل لصاحب المال عليها وإنما هي مثل الشيء المباح" ظ: مائة قاعدة: مصطفوي: 50 وما بعدها.

(2) قال شيخ الطائفة: والتحجير أن يؤثر فيها أثرا لم يبلغ به حد الاحياء، مثل أن ينصب فيها المروز أو يحوط عليها حائطا وما أشبه ذلك من آثار الاحياء، فإنه يكون أحق بها من غيره. ظ: مائة قاعدة: مصطفوي: 88.

(3) ظ: مائة قاعدة: مصطفوي: 280.

(4) ظ: المصدر نفسه:120 وما بعدها.

(5) كتاب القضاء: ميرزا حبيب الله الرشتي: 1/ 352؛ وظ: مائة قاعدة: مصطفوي: 281.

(6) مائة قاعدة: مصطفوي: 281.

(7) المصدر نفسه:281.

(8) المصدر نفسه:88.

العجز أو الفقر أو مرض أصابه ...؛ سقط حقه فيها، وانتقل إلى من يعمرها. "قال المحقق الحلي(ت: 676هـ): "ولو اقتصر على التحجير وأهمل العمارة؛ أجبره الإمام على أحد الأمرين، إما الأحياء وإما التخلية بينها وبين غيره..."[1]. وقال المازندراني: "لو انمحت آثار التحجير بنفسها قبل أنْ يقوم المحجّر بالتعمير؛ بطل حقه وعاد الموات إلى ما كان قبل التحجير"[2].

والجدير بالذكر أنّ "قاعدة التحجير" تتواءم مع "قاعدة من حاز ملك" و"قاعدة الحق لمن سبق" المستفادة من قول النبي ﷺ: "من سبق إلى مباح فهو أحق به"[3]، وما أورده الجمهور من طرقهم[4]. فدلالة هذا الحديث على "أنّ كل مسلم سَبَقَ إلى الشيء الذي لم يكن ملكاً خاصاً لمالك مسلم (من الأمكنة والأموال) هو الأحق بالتصرف في ذلك الشيء"[5]. ومن هنا، فالراجح إذَنْ: أنّ كلمة (الموات) عامّة، لكلّ ما ليس فيه فاعليّة العطاء من أرض وغيرها ولا سيّما إذا روعي في اعتباره، جانب العرف والعادة.

يذكر أنّ ما بين قاعدة إحياء الموات وبين (قاعدة الإعراض عن الملك) فهو عموم وخصوص مطلقاً، فكل ما أَعْرَض عنه مالكه يمكن تملكه، وليس بالضرورة أنْ يكون كل ما يحق للإنسان تملّكه بالإحياء هو من أفراد (قاعدة الإعراض) أي مما تخلى عنه صاحبه، إذ أنّ (الموات) تشمل المتروك الذي كان داخلاً في ملكيّة شخصٍ ما، ثم أعْرَضَ المالك عن هذا الحق، وتَرَكه لمن يأخذه بلا مقابل، ومن غير أنْ يشترط على الآخذ شروطاً، كالحيوان المتروك الميئوس من شفائه، وكذا الفراش والأواني، والشجر والآجر وغير ذلك، بخلاف (قاعدة إحياء الموات) التي جَعلت إحياء الأرض الميتة بالزراعة والإعمار، سبباً أساسياً لاستملاكها، إلى جانب أنّ (الموات) المقصود بها في المقام ليس بالضرورة أنْ تكون ميّتة بالأصالة، كالصحاري والقفار، والأراضي الجرداء القاحلة، والسبخة، والآبار المعطلة

(1) شرائع الإسلام: المحقق الحلي: 4/ 794.

(2) دليل تحرير الوسيلة: علي أكبر السيفي المازندراني: 73 (احياء الموات).

(3) كتاب القضاء: ميرزا حبيب الله الرشتي: 1/ 352.

(4) رواه أبى داود والطبراني والبيهقي وصححه ابن الجارود، ظ: سنن أبي داود: 2/ 50؛ والسنن الكبرى: البيهقي: ج6/ 142، وج10/ 139؛ والمجموع للنووي: ج15/ ص220؛ ونيل الأوطار: الشوكاني: ج6/ ص45.

(5) مائة قاعدة: مصطفوي: 121.

والقرى الدارسة التي باد أهلها، أو بعض الأدغال والنباتات التي تنبت عفواً.. ونحو ذلك مما يكون منشؤها الطبيعة، ولم يكن للبشر يدٌ في وجودها وإنباتها؛ وإنّما يمكن لتلك الموات أنْ سبق لها الدخول في حيازة شخص قام باستصلاحها ردحاً من الزمن، ثم تركها وأعرض عن إعمارها طوعاً ولم يتمسك بملكيّتها؛ فيبست وماتت.

وتجدر الإشارة أيضاً إلى أنّ غالبية الفقهاء يشترطون إذن الإمام في إحياء الأرض الميّتة، ولكنهم لا يشترطون إذنه في إحياء الموات من غير الأرض من الأشياء والحاجيات التي أعرض عنها أصحابها.

رابعاً: علاقة قاعدة إحياء الأرض الميتة بالفقه السياسي

وأمّا علاقة قاعدة إحياء الأرض الميتة بميدان الفقه السياسي؛ فمما **يراه الباحث** وهو غير خاف على متأمّل: أنّ لقاعدة إحياء الموات أهمية قصوى على صعيد الحياة السياسية والاجتماعية، إذ أنّ لقاعدة الإحياء ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر ببعض قواعد الفقه السياسي كقاعدة حفظ النظام، وقاعدة نفي السبيل، وقاعدة السلطنة، وقاعدة المصلحة. كما أنّها تلقي بظلالها على الفرد والمجتمع، لكونها تسهم في تحقيق الأمن والأمان والحفاظ على النظام، ومنع اختلاله، بما لها من مساس بالجانب الأمني، والاقتصادي، والسياسي، على نحو مباشر وغير مباشر، فمما لا شك فيه أنّ من فوائد تطبيق قاعدة إحياء الأرض البوار على النحو الأمثل، وأثرها على الفرد والمجتمع هي:

أ- تأمين القوت اليومي للمواطن، وتحقيق الاكتفاء الذاتي، وزيادة الدخل الفردي، وتحقيق الانتعاش الاقتصادي وزيادة الناتج القومي، وتجنيب البلاد من مختلف الأزمات ولاسيما الاقتصادية منها.

ب- إزدهار البلد وتحقيق مستوى عال من النمو الاقتصادي، وتعزيز الموارد من خلال زيادة نسبة الصادرات من السلع الأساسية والمنتوجات الاستهلاكية وغيرها.

ج- معالجة المشكلات البيئية والتخفيف من وطأة المناخ من خلال الزراعة والقضاء على مشكلة التصحّر.

د- تحقيق مستوى عال من الأمن والأمان والاستقرار المادي والنفسي من خلال تقديم فرص

العمل لمختلف شرائح المجتمع، والقضاء على الفقر البطالة وهجرة اليد العاملة.

هـ- تقويض الطبقيّة وخلق حالة من الوئام والانسجام والتكامل بين أبناء المجتمع، وتقليل النزاعات والفتن الداخلية، وبث روح التعاون والطمأنينة والاعتزاز بالذات.

ز- إنهاء الحالات السلبية في المجتمع وتقويضها، كالإقطاع والاستغلال والأنانية والاحتكار والتعاملات الربوية. وتقوية الأواصر والقيم الاجتماعية.

ح- انتشار حركة البناء والعمران في البلاد مما سيؤول إلى الاستقرار المادي والمجتمعي، وإحراز الاطمئنان النفسي للمواطن، ومن ثمَّ زرع ثقة المجتمع بأصلحيّة النظام الإسلامي، ويؤدي أيضاً إلى توطيد علاقة الأفراد بخالقهم، واعتزازهم بوطنهم وسائر مقدساتهم.

ط- الاستغناء عن استيراد السلع الأساسية الاستهلاكية، والعمالة الأجنبيّة من خلال العمل على تحقيق الاكتفاء الذاتي للدولة، والاعتماد على تشغيل الأيدي العاملة الوطنية.

ي- استغلال الثروات الوطنية، والاستفادة من القدرات والطاقات الإنتاجية، وضمان مستقبل الأجيال وحقوق المجتمع الحاضرة والمستقبلية.

ك- تحقيق الأهداف والمصالح العليا للبلد كالاستقلال، وضمان عدم تحكم الدول الكافرة بمصائر الشعوب والدول، وثرواتهم الوطنيّة. كما يساعد على منع التدخلات الخارجية، ويسهم في رسم السياسات الصحيحة وبناء العلاقات المتينة والمتوازنة بين الدول، القائمة على الاحترام المتبادل والتفاعل البنّاء.

وهذا مما يسهم وعلى نحو فاعل بالنهوض بعجلة التطور والتقدم العلمي والتكنولوجي ومن ثمَّ يكوّن الأساس الصُلب لقوة الدولة في المجالات كافة مما يحقق أهمّ الأهداف وأسمى الغايات التي تنهض بالبلد وتضمن حفظ بيضة الإسلام، ولاسيّما بلحاظ أنّ موازين القوى الدولية تعتمد بصورة أساسية على القوة الاقتصادية لتلك الدول، ومدى قدرتها في الهيمنة على السوق العالمي، وهذا مما لا يتحقق بيسر إلاّ بتطبيق القاعدة مدار البحث.

خامساً: تطبيقات القاعدة:

إنّ أكثر ما يستفاد من (قاعدة إحياء الموات) هو في المباحث والأبواب الخاصة بالأراضي والخمس، وفي مجال الفقه السياسي من حيث صلاحيّة الإمام وحقه في الأنفال

والغنائم... وقد ذكرتُ في أثناء البحث أنّ الفقهاء يرون أنّ حديث إحياء الموات مختص بتمليك الأرض المتروكة والجدباء القاحلة التي لا مالك لها، لمن يستصلحها ويعمّرها مع اشتراطهم إذن الإمام الحاكم الشرعي، وأنّهم ﷺ قد قسّموا الأراضي الموات إلى قسمين: ميّتة بالأصالة، كبطون الأودية والآجام، ورؤوس الجبال، وميّتة بالعارض كالخربة التي باد أهلها ولا ربّ لها وعدّت من الأنفال، كما أنّ تشخيص الموات في كل زمان ومكان يكون خاضعاً إلى العرف والعادة[1].

يذكر أنّ الفقهاء في تناولهم لموضوع (الموات) لم يشيروا إلى غير الأرض مما لا عطاء فيه من الأشياء التي صَنّعَها البشر، ولكن إذا أُمْعِنَ النظر في الحديث الشريف "من أحيا مواتاً فهو له" يُرى أنّ كلمة (موات) هي أعمّ من الأرض الميتة، ولا سيما إذا استفدنا من عموم قاعدة (من حاز ملك) أو (الحق لمن سبق) المستدلّ لها من النبوي الشريف "من سبق إلى مباح فهو أحق به"، وأخذناها بالحسبان، وكذا إذا ما لوحظت أدلة قاعدة الإعراض؛ فالمتحصل من جمع الروايات الواردة في المقام، التي بنى عليها الفقهاء بعض القواعد الفقهية الخاصة بالملك وأولوية الحيازة وأحقيّة الانتفاع؛ هو أنّ كل ما ليس فيه عطاء، ولم يعد فيه نفع وفائدة معتدّ بها، ولأيّ سبب كان فهو من الموات، سواء كان طبيعياً كالأرض والحيوان والنبات، أو كان مما صنعه الإنسان من السلع والأدوات المصنّعة، وسواء سَبَقَ وأنْ كان له مالك ثم أعرض عنه طواعية، أو لم يكن مملوكاً لأحد بالأصالة. مع ملاحظة أنَّ الموات المنقول (كالأشياء التي يعرض عنها مالكوها) لا يشترط في تملكها إذْن الإمام.

ولتوضيح المطلب؛ فمثلاً لو قام شخص ما بجمع والتقاط فضلات المواشي من الأماكن العامة للاستفادة منها كسماد، فإنها تصبح ملكاً له، أو أنّه أقْدَم على التقاط ما يتخلى عنه الناس من الأشياء المعطوبة والتالفة، التي يطرحها الناس في بعض الطرقات والشوارع والساحات وفي القمامات والأماكن الخاصة بمَكَبّ النفايات.. مثل اللدائن البلاستيكية والقناني الزجاجية، أو الأدوات والأجهزة والمصابيح الكهربائية المعطوبة، ونحو ذلك من الحاجيات التي يرميها الناس هنا وهناك استغناءً عنها وإعراضاً وزهدا فيها، ثم بعد أنْ قام ذلك

(1) ظ: شرائع الإسلام: المحقق الحلي: 1/ 137؛ وتذكرة الفقهاء: العلامة الحلي: 428/1، و402/2.

الشخص بحيازتها؛ فلا يحقّ لأحد أنْ ينتزعها منه، فإنْ عمل على ترميمها وإصلاحها، أو تمكن من أنْ يصنع منها شيئاً يُنتفع به؛ فإنّ ملكية ذلك الشيء تعود له. فالإسلام قد أقرّ الأعمال الحرفية والصناعات اليدوية كأقتاب الإبل وسروج الجياد والأدوات المنزلية والآلات الحربية مثل الرماح والنبال.. التي دأب الناس في الجاهلية وفي الإسلام على صناعة ما يقطعوه من سعف النخيل والقصب والأشجار. ومما يدعم هذه الرؤية الحديث الشريف "لإنْ يأخذ أحدكم حبْلَهُ فيأتي بحزمة الحطب على ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه، خير له منْ أنْ يسأل الناس، أعطوه أو منعوه"[1] إذ يستفاد منه أنّ الإسلام يحُضُّ على العمل والكسب الحلال وينهى عن التكاسل والتواكل.

وتجدر الإشارة إلى أنّ القوانين الحكومية لكثير من دول العالم اليوم تعمل على تطبيق قاعدة إحياء الموات ولكن مع وجود فوارق بسيطة بين تفصيلات تلك القوانين وبين القاعدة محل البحث، إذ تلجأ تلك الدول إلى استثمار الطاقات البشرية لديها من خلال اقتطاع مساحة من الأرض لمن يمتلك القدرة والكفاءة على إحيائها من المواطنين، سواء كانوا أفراداً أم شركات، كما أنّ تلك الدول تمنح إجازات استثمارية لبناء العمارات والأحياء السكنية والمرافق الخدمية الأخرى، وفي الوقت ذاته تقدّم التسهيلات والضمانات وكافة المغريات للأشخاص والشركات العاملة في مختلف القطاعات الصناعية والخدمية.

المطلب الرابع: قواعد فقه الدولة في ميدان الاقتصادي

قاعدة السلطنة (التسلط)

قاعدة السلطنة من قواعد الفقه السياسي، وللتعرف عليها ينبغي بيانها كما يأتي:

أولاَ: معنى القاعدة: السلطنة من التسلط، و"المراد من السلطنة هنا هو تسلط المالك على ماله بنحو كامل شامل، فله أنْ يتصرف كيف يشاء، وليس له أي مانع بالنسبة إلى انحاء التصرفات المحللة، فكلما شك في جواز التصرف والتسلط يتمسك بالقاعدة ويثبت الجواز"[2]. قال الشيخ الجواهري (ت: 1266هـ): "قاعدة سلطان المالك - وتسلط الناس على

---

(1) صحيح البخاري: ج2/ 129؛ باب زكاة البقر؛ وكنز العمال: المتقي الهندي: 6/ 497، الفصل الثالث، في ذم السؤال، ح16702.

(2) مائة قاعدة: مصطفوي: 136 (قاعدة السلطنة). وظ: المصطلحات، اعداد مركز المجمع الفقهي: 1390.

أموالهم - أصل لا يخرج عنه في محل الشك"[1].

وفي الوقت ذاته الذي عدّ الشرع فيه الملكية حق محترم، إلاّ أنّ لولي الأمر الحق في مصادرته أو يحدّه بحدّ إذا أضرّ بالصالح العام للمسلمين، قال الإمام الخميني: "يجب أن توافق الأمور الإسلام، فالثروة المخالفة للإسلام ستصادر وستحاسب"[2].

ثانياً: مدرك القاعدة: يمكن الاستدلال على اعتبار القاعدة بما يلي:

1- آيات القرآن الكريم:

أ- قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾[3].

ب- ﴿ وَآَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾[4]

ج- ﴿ وَآَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾[5]

فعلى الرغم من عدم تصريح الآيات المزبورة وغيرها بسلطة الإنسان على ماله، إلاّ أنها أفادت حق الملكية والتصرف لكل الشخص في أمواله، وليس لأحد غيره التسلط عليها أو التصرف فيها بأي نحو كان دون رضاه، وأمّا أموال القاصرين مثل السفهاء واليتامى؛ فولي الأمر هو من يتولى التصرف فيها وفق مصلحتهم، وإلاّ فالحاكم الشرعي يعيّن قيّماً أميناً كفوءاً يحافظ عليها وينفق منها عليهم بالمعروف[6]

---

(1)جواهر الكلام: الشيخ الجواهري: ج24/ ص138.(أحكام بيع الحيوان).

(2) صحيفة الامام: السيد روح الله الخميني: ج8/ 13.

(3) سورة النساء: 29.

(4) سورة النساء: 2.

(5) سورة النساء: 4.

(6) ظ: الحدائق الناضرة: المحقق البحراني: ج18/ ص 322. وج20/ ص375. وظ: القواعد الفقهية: ناصر مكارم الشيرازي: 2/ 20 -21 (قاعدة التسلط).

2- الروايات الشريفة

أ- قال ﷺ: "الناس مسلطون على أموالهم" (1).

ب- "عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل له الولد أيسعه أن يجعل ماله لقرابته ؟ فقال: هو ماله يصنع به ما شاء إلى أن يأتيه الموت إن لصاحب المال أن يعمل بماله ما شاء ما دام حيا إن شاء وهبه وإن شاء تصدق به وإن شاء تركه إلى أن يأتيه الموت..."(2).

3- " رواية أخرى عن سماعة عن أبي بصير عن أبي عبد اللَّه عليه السلام إنّ لصاحب المال أنْ يعمل بماله ما شاء، ما دام حياً إن شاء وهبه، وإنْ شاء تصدق به، وإنْ شاء تركه إلى أنْ يأتيه الموت"(3).

قال صاب القواعد الفقهية: "ومن الواضح ان ذكر الهبة والصدقة من باب المثال لما وقع التصريح فيها بان له ان يصنع بماله ما شاء، وليست السلطة على المال غير هذا"(4).

4- عن أبي عبد اللَّه عليه السلام قال: "الإنسان أحق بماله ما دام الروح في بدنه"(5).

و وردت روايات أخرى كثيرة في هذا الباب، قال صاحب القواعد: "ومن الواضح أنَّ إطلاق قوله «أولى» و «أحق» يشمل أنواع التصرفات الناقلة وغير الناقلة"(6).

3- بناء العقلاء: قام بناء العقلاء قديماً على أنّ لكل فرد – سوى الصبي والمجنون وما شابههما – حقّ التصرف والتسلط الكامل على ما له؛ وعليه فإنّ مما ينبغي قوله هو أنّ قاعدة السلطنة من القواعد الإمضائية وليست التأسيسيّة. وقد عدّها بعضهم من القواعد الفطرية قبل كونها عقلائية؛ لأنها تنسجم مع فطرة الإنسان(7).

---

(1) بحار الانوار: المجلسي: 2/ 272.
(2) الكافي: الكليني: ج7/ 9.
(3) الوسائل ج 13 أبواب أحكام الوصايا - الباب 17 - الحديث 2.
(4) القواعد الفقهية: ناصر مكارم الشيرازي: 2/ 22.
(5) الوسائل ج 13 أبواب أحكام الوصايا - الباب 17 - الحديث 8 .
(6) المصدر نفسه:
(7) ظ: مائة قاعدة فقهية: مصطفوي: 138؛ والقواعد الفقهية: ناصر مكارم الشيرازي: ج2/ ص29 و30.

4- التسالم: لا خلاف بين أهل العلم على العمل بهذه القاعدة، فقد أرسلها الفقهاء إرسال المسلمات، وصرّحوا بها في أبواب مختلفة من مصنفاتهم الفقهية وذكروا استنادهم عليها، إلاّ أنّ عملهم بها الذي استمرّ لقرون متمادية لا يعدّ بمثابة الدليل المستقل على مشروعيّتها، وإنما يمكن اعتباره مؤيّداً لها[1].

5- حدود القاعدة يقتضي الحديث حول سعة دائرة هذه القاعدة الإجابة عن السؤال الآتي:

هل يمكن بهذه القاعدة إثبات سلطنة الفرد على غير المال الذي يملكه هو أم لا؟ الجواب: إنّ قاعدة "الناس مسلطون على أموالهم" صريحة بتسلط الإنسان على ماله، فلا يشمل التسلط على الموارد الأخرى، نحو التسلط على النفس والحق. غير أنه - وبنظرة فاحصة - يمكن الزعم أنّ التصريح بالتسلط على المال لا ينفي غيره من أنواع التسلط، فإثبات الشيء لا ينفي ما عداه. هذا أولاً[2].

وثانياً: على الرغم من كون هذا التصريح ظاهراً في حق التسلط على الأموال المملوكة؛ إلاّ أنه من باب قياس الأولويّة أو من باب تنقيح المناط؛ يكون شاملاً السلطة على الذات أيضاً. فالإنسان حرّ في اختيار العمل أو الزوج بمن يرغب...، ولا يحق لأحد التعدي على حرية الآخرين ومنعهم من ممارستها أو التصرف في مقدراتهم من دون رضاهم، ولا شك في أولوية السلطة على النفس منها على الأموال بحسب الرتبة؛ لأنّ النفس هي العلة والملاك لها[3].

وإلى جانب ثبوت السلطة على النفس لكل فرد، فإنّ ثبوت السلطة على الحق يكون بالأدلة الآتية:

1- الرواية: استدل الشيخ الجواهري (قدس سره) في باب الضمان برواية وقال: "...عموم

---

(1) ظ: مائة قاعدة فقهية: مصطفوي: 138؛ والقواعد الفقهية: شريعتي: 312؛ وللمزيد انظر: القواعد الفقهية: ناصر مكارم الشيرازي: 2/ 22.

(2) ظ: القواعد الفقهية: ناصر مكارم الشيرازي: 2/ 36.

(3) ظ: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري: 1/ 496. ونظام الحكم في الإسلام: المنتظري: 166.

تسلط الناس على حقوقهم وأموالهم"[1]

2- بناء العقلاء: جرى بناء العقلاء على تسلط كل ذي حق على حقّه، ولم يردّ الشارع المقدس ذلك.

3- قياس الأولوية: إنْ كان للإنسان الحق في التسلط على ماله؛ فسلطته على حقوقه تكون من باب الأولى[2].

والسؤال الثاني: هل قاعدة السلطنة مختصة بالحقوق والملكيات الفردية فقط أم أنها تتعداها لتشمل غيرها من الحقوق والملكيات؟

تجدر الإشارة إلى أنّ الحقوق إما أن تتعلق بجهة فردية أو بجهة جماعية، إذ أن أصناف الملكيات التي يمكن تصورها هي: 1- فردية (خاصة) 2- عامة. وتنقسم على قسمين:

أ- ملكية عموم المسلمين: إذ أنّ جميع المسلمين مشتركين في ملكية أشياء على نحو المشاع، وأن الحاكم هو من ينوب عنهم في التصرف فيها وفقاً للمصلحة العامة للمسلمين وبما يعود بالمنفعة عليهم جميعا. ومن ذلك الأراضي المفتوحة عنوة[3]

ب- ملك الحكومة الإسلامية: وهي الواقعة تحت سلطة الحاكم الإسلامي وهو من يقرر حكمه وتصرفه فيها، فينفق إيراداتها في أمور الدولة ووفق المصلحة العامة، ويمكن عدّ الأنفال من هذا القبيل. إذاً فالحاكم هو من بيده القرار ويتصرف بالنيابة عن المجتمع وليس للمحكومين حق التصرف فيها دون إذن الحاكم[4]

6- تطبيقات القاعدة

لقاعدة السلطنة تطبيقات في مجال الفقه السياسية، يمكن الإشارة لبعضها

أولاً- السلطة على المال:

1- سلطة الإنسان على ماله: بناءً على القاعدة المزبورة؛ فلا يحق للحكومة أخذ الأموال من

---

(1) جواهر الكلام: محمد حسن النجفي: ظ: ج25/ ص228. وظ: القواعد الفقهية: ناصر مكارم: 2/ 25.
(2) ظ: القواعد الفقه السياسي: شريعتي: 313.
(3) ظ: المصدر نفسه:313-314؛ و القواعد الفقهية: ناصر مكارم الشيرازي: 2/ 22.
(4) قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 314.

الناس وتحت أي عذر إلا بمقدار الخمس والزكاة وما تقرر في الشرع[1].

كما استند الفقهاء إلى قاعدة السلطنة في ذهابهم إلى كراهة الاحتكار[2]، واستناداً لهذه القاعدة يرى بعضهم أنه لا يحق للحكومة فرض تسعيرة السلع المحتكرة[3]، "ويعتقد بعضهم بعدم احترام الملكية الفكرية استناداً لهذه القاعدة أيضاً"[4].

2- سلطة الحاكم او الحكومة على الأموال العامة: ليس لأي فرد حق التسلط على أموال الإمام الحاكم والمسلمين؛ لأن مسؤولية إدارة تلك الأموال – مثل الأنفال – وصرفها تقع على عاتق الإمام الحاكم ليقوم بإنفاقها – نيابة عن الناس – في المصالح العامة وتدبير أمور الحكومة، واستناداً لقاعدة السلطنة يحق للدولة منع الأجانب من الاستفادة من الكنوز والمعادن الطبيعية باعتبارها ملكية وطنية، وبإمكان الدولة استغلال هذه الأموال لصالحها من خلال الاستثمار والتعاقد مع الأجانب على استخراج المصادر الطبيعية أو تصنيعها. ومن هنا فإن قاعدة السلطنة تسوغ للدولة تصرفاتها[5].

ثانياً السلطة على النفس:

بناءً على مقتضى القاعدة مدار البحث فلا سلطة لأي أحد على آخر إلاّ أن يثبت عكس ذلك، فالقاعدة المزبورة دليل على اختيار الحاكم من قبل الشعب[6]، وأما حبس الجاني فيعدّ منافياً لقاعدة السلطنة، ولكنه من جهة كونه مخلّا بالأمن المجتمعي، ويهدد الاستقرار والسلم في المجتمع، فالعقل يرجح تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة[7]، كما أن تعزير المتهم وتعذيبه لمجرد الاحتمال أو لانتزاع الاعترافات أو لكسب معلومة أمر مشكل. وأنّ ترتيب الأثر على ذلك الاعتراف أمر أشْكَل[8].

---

(1) ظ: نظام الحكم في الإسلام: منتظري: 585.

(2) الكافي في الفقه: الحلبي: 283؛ ومختلف الشيعة: العلامة الحلي: 5/ 40.

(3) ظ: تحرير الوسيلة: الإمام الخميني: 2/ 751.

(4) قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 316.

(5) قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 317.

(6) دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 1/ 495.

(7) نظام الحكم في الاسلام: منتظري: 340.

(8) ظ: دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 2/ 381؛ ودستور الجمهورية الإسلامية في ايران: المادة 38. والمادة 56.

ثالثاً: السلطة على الحقوق

كما أنّ كل إنسان مسلط على حقوقه المالية المنبثقة عن المعاملات، فهو مسلط أيضاً على حقوقه السياسية من قبيل حق الجنسية، وحق اختيار النواب الذين يمثلونه، إذ يعدّ بعض الفقهاء قاعدة السلطنة تناسب هذا الموضوع(1).

ولذا فلا يحق لأي شخص التصرف في الحقوق السياسية للآخرين.

المطلب الخامس: قواعد فقة الدولة في ميدان الأمن والدفاع العسكري

تجري تطبيقات بعض قواعد فقه الدولة في المجالات الأمنية والعسكرية من قواعد الفقه السياسي، ومن هذه القواعد: "قاعدة حرمة نفس المسلم"، و"قاعدة احترام مال المسلم وعمله"، و"قاعدة نفي السبيل"، و"قاعدة إقامة الحدود من إليه الحكم"، و"قاعدة الأمان"، و"قاعدة حصانة السفراء"، و"قاعدة لا دية لمن قتله الحدّ"، و"قاعدة سفراء الدول غير الإسلامية"، و"قاعدة الصُلح"، و"قاعدة المقابلة بالمثل"، ولضيق المقام أذكر بعضاً منها، إذ من المعلوم أنّ من الأهداف الأساسية التي يسعى الإسلام لتحقيقها هو استتباب الأمن والطمأنينة في المجتمع، وحفظ أرواح الناس وممتلكاتهم، كونها من المقاصد الهامّة والأساسية للشريعة الغرّاء، التي أكّدَ عليها الشارع المقدس بمختلف الطرق؛ وتوعّد مرتكبيها بأشدّ العقوبات، إذ جعل عقوبة القتل العمد، القصاص بالقتل، وبدفع الديّة لولي المقتول خَطأً، وفي حال لم يُعرف القاتل؛ فإنّ ديّة المقتول تجب على الحاكم، يؤديها لولي الدم من بيت مال المسلمين. ومن هنا فالفقهاء قد وضعوا في المقام قاعدة خاصّة، وهم يرون أنّ "دم المسلم لا يذهب هدراً"(2). التي تتناغم مع قاعدة "حرمة نفس المسلم" الآتي بيانهما تباعاً، وهنا ينبغي بيان معنى قاعدة حرمة نفس المسلم وعلى النحو الآتي:

أولاً: قاعدة "حرمة نفس المسلم" أو "حرمة دم المسلم"

أ- معنى القاعدة:

وأنّ قاعدة حرمة نفس المسلم تفيد في بيان أهميّة حفظ النفوس، وتتوعد من يعتدي عليها

---

(1) ظ: دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 2/ 63.

(2) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 331- 332.

بأقسى العقوبات الدنيوية والأخروية"[1].

ب- مدرك القاعدة:

يُمكن الاستدلال على اعتبار قاعدة "حرمة نفس المسلم" بجميع النصوص الشرعية التي تنهى عن التعدي على نفس المسلم وتجازي الفاعل، ومن ذلك الآتي:

1- القرآن الكريم:

من الآيات الواردة في تحريم قتل النفس بغير الحق:

أ- قال تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً ﴾[2].

ب- قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيماً ﴾[3] ج- قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إلاّ بِالْحَقّ ﴾[4] يستدلّ بالآيات المزبورة على وجوب حفظ النفوس، وحرمة التعدي عليها بغير الحق.

2- الروايات:

وردت في المقام روايات كثيرة عن النبي وآل البيت عليهم السلام فمنها:

أ- خطب رسول الله ﷺ في حجة الوداع فقال: "دماؤكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا وفي بلدكم هذا"[5].

ب- وقال ﷺ: "كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه"[6].

ج- وقال ﷺ: "من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة وهو آيس من

---

(1) المصدر نفسه:

(2) سورة المائدة: 32.

(3) سورة النساء: 93.

(4) سورة الأنعام: 151. وسورة الإسراء: 33.

(5) نيل الأوطار: الشوكاني: 4/ 182؛ وخلاصة عبقات الأنوار: السيد حامد النقوي: 3/ 27.

(6) رسائل الشهيد الثاني (ط.ق): الشهيد الثاني: 285.

رحمة الله"[1].

د- وفي عهد أمير المؤمنين عليه السلام لمالك الأشتر رضي الله عنه: "إياك والدماء وسفكها بغير حلّها"[2].

دلت هذه الروايات بوضوح على حرمة المسلم في نفسه وماله وعرضه.

ثانياً: قاعدة "دم المسلم لا يذهب هدراً"

أ- معنى القاعدة:

إنّ من وجد مقتولاً ولا يُمكن معرفة قاتله؛ فإنّه يستحق ديّة القتل ولا تسقط بحال. وإنما تنفق من بيت المال، "فالقاعدة تبيّن مدى أهمية الدماء من ناحية الحكم الوضعي"[3].

ب- مدرك قاعدة "دم المسلم لا يذهب هدراً"

هذه القاعدة هي الأخرى التي تبيّن أهمية الدماء من حيث الحكم الوضعي، وأنّ ديّة المقتول لا تسقط، عند عدم تشخيص القاتل، حيث يستدل للقاعدة محل البحث بما يأتي:

1- الروايات:

ورد في الأثر من الروايات ما يستدلّ به في المقام، إلى جنب الأدلة الأخرى التي تؤيد مضمون القاعدة محل البحث، ومن تلك الروايات:

أ-عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: "قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل وجد مقتولا لا يدرى من قتله قال" إنْ كان عرف له أولياء يطلبون ديته أعطوا ديته من بيت مال المسلمين ولا يبطل دم امرئ مسلم"[4].

ب- وعن الامام أبي عبد الله عليه السلام قال: "إن وجد قتيل بأرض فلاة، أديت ديته من بيت المال، فان أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول: "لا يبطل دم امرئ مسلم". "[5]. دلّت هذه الروايات على حُرْمَة دَم المسلم وأنّ دَمَه لا يبطل ولا يصبح هدراً، ففي حال لم يُعرف القاتل فديّة المقتول

---

(1) مستدرك الوسائل: ميرزا حسين النوري الطبرسي: ج18/ 211.
(2) ظ: نهج البلاغة: شرح محمد عبده: ج8/ ص108.
(3) مائة قاعدة: مصطفوي: 129 (قاعدة دم المسلم لا يذهب هدرا).
(4) وسائل الشيعة: 29/ 145.
(5) الكافي: الكليني: 7/ 356؛ و وسائل الشيعة: الحر العاملي: ج29/ 149.

باقية ولا تزول. وهناك روايات أخرى وردت في المقام [1].

2- التسالم:

لا خلاف بين الفقهاء على مدلول القاعدة، وهو محل اتفاق بينهم وتسالم، بل إنّ بعضهم ادعى حصول الإجماع فيه، كما ذكر ذلك صاحب الجواهر فقال: "بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل عن الغنية الإجماع عليه، مضافا إلى النصوص المستفيضة أو المتواترة" [2].

ثالثاً: حدود قاعدة "حرمة نفس المسلم"

تُعَدُّ قاعدة "حرمة نفس المسلم" من القواعد المبنائيّة، وأنَّها في طليعة القواعد في أهميّتها، فهي مُقدَّمَة على من سواها من القواعد الفقهية الأخرى، وقد عَدّها الفقهاء من المقاصد الضروريّة الخمسة للشريعة، وهي تشمل المسلمين كافة وعلى اختلاف مشاربهم وقومياتهم ومذاهبهم وبلدانهم، حيث يتوجب عليهم جميعاً جميعاً احترام كل من نطق بالشهادتين، وأنْ يبتعدوا عن إيذائه والتعرّض له بأي نحو كان. وإنّ كل من يتعدَّ حدوده ويتعرض لأحد المسلمين بالقتل؛ فيجب الحكم عليه بالقتل قصاصاً، أو بدفع ديّة المجني عليه لولي الدم، فإنْ لم يُعرف القاتل؛ فعلى الحاكم أنْ يدفع ديّة المقتول من بيت المال وفقاً لقاعدة "دم المسلم لا يذهب هدراً" فالقاعدة هذه ليس لها حدود، ولا تتقيد بمنطقة [3].

أمّا في زمننا الحاضر؛ ولا سيّما بعد ترسيم الحدود الجغرافية للدول، والاعتراف بها على نحو رسمي؛ فانحسرت سلطة تلك الدول والأنظمة ضمن حدودها الإقليمية، وليس لها أنْ تتعداها وتحكم خارج تلك الحدود، ولا أنْ تتدخل في المناطق والدول الأخرى، وهذا ما توافقت عليه جميع الدول كونه ميثاقاً دولياً، ومن هنا فالحاكم غير مكلّف بدفع ديّة المقتول في بلد آخر خارج حدود دولته [4].

رابعاً: تطبيقات القاعدة:

أَوْلَى الشارع المقدس اهتمامه بحقوق الإنسان ولا سيّما حق الحياة كونه من أهمّ تلك

---

(1) ظ: الكافي: الكليني: 7/ 355.
(2) ظ: جواهر الكلام: الجواهري، ط3، 1367ش، مط: مروي: ج42/ ص82، 85، 236.
(3) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 334.
(4) ظ:المصدر نفسه:

الحقوق وأكثرها بداهة، "لهذا فإنّ حكم "البراءة" الذي هو من أعمّ أحكام الشارع المقدس قد تبدّل في البحث عن دم المسلم ونفسه إلى الاحتياط؛ وذلك لاهتمام الشارع بهذه القاعدة"، فالشارع في صدد المنع من المساس بأرواح المسلمين، قد كلّف السلطان بالحفاظ على أمن المجتمع، وجعل من يخلّ بأمن المواطن محارباً، يجازى على ذلك بالإعدام، هذا من ناحية[1]، ومن ناحية ثانية؛ فقد جعلت قاعدة حرمة نفس المسلم "حدّاً لبعض الترخيصات الأوليّة أو الثانوية. فالتقيّة - مثلاً- حكم ثانوي، وقد شُرعت (التقية) على أساس هذه القاعدة، وهي تسعى إلى الاحتياط في حفظ أنفس الأفراد"[2]. "وهي واجبة أو جائزة مالم تتعرض نفس المسلم للخطر.. فإن تعرضت نفسه للخطر؛ تبدل جواز إطاعتها الاضطراري إلى الحرمة، ولهذا السبب أيضاً مُنع الاغتيال، والإعدام القَبْلي دون حكم المحكمة العادلة في نظر الإسلام. فكل جرم يستحق فاعله الإعدام ينبغي أنْ يُتابع من قبل المحكمة الصالحة فقط"[3].

ويمكن القول عند البحث عن تطبيقات قاعدة "دم المسلم لا يذهب هدراً"، أنه وبناءً على هذه القاعدة، فالأصل في التعزير والتأديب مبتني على الضمان[4]، وأنّ الحاكم مكلّف بأنْ يؤدي دية المجني عليه المسلم الذي لم يُعرف قاتله، من بيت المال[5]، وما هذا إلاّ نتيجة الاحترام المجعول من قبل الشارع لنفس المسلم[6].

والجدير بالذكر في دائرة قاعدة "حرمة نفس المسلم"؛ أنَّ أولوية العمل بالمصلحة الأهمّ من إراقة دم مسلم يفضي إلى قبول الشارع بإراقة دمه، كما لو تَتَرَّس العدو بالأسرى المسلمين عند الهجوم على جيش المسلمين، أو اتخذوا المسلمين كدرع ليحتموا به من هجوم الجيش الإسلامي عليهم، ولم يتمكن جيش المسلمين من النيل من العدو إلاّ بقتل هؤلاء الأسرى المسلمين؛ فحيث أنّ حفظ بيضة الإسلام والدفاع عن حوزته هي المصلحة الأهمّ

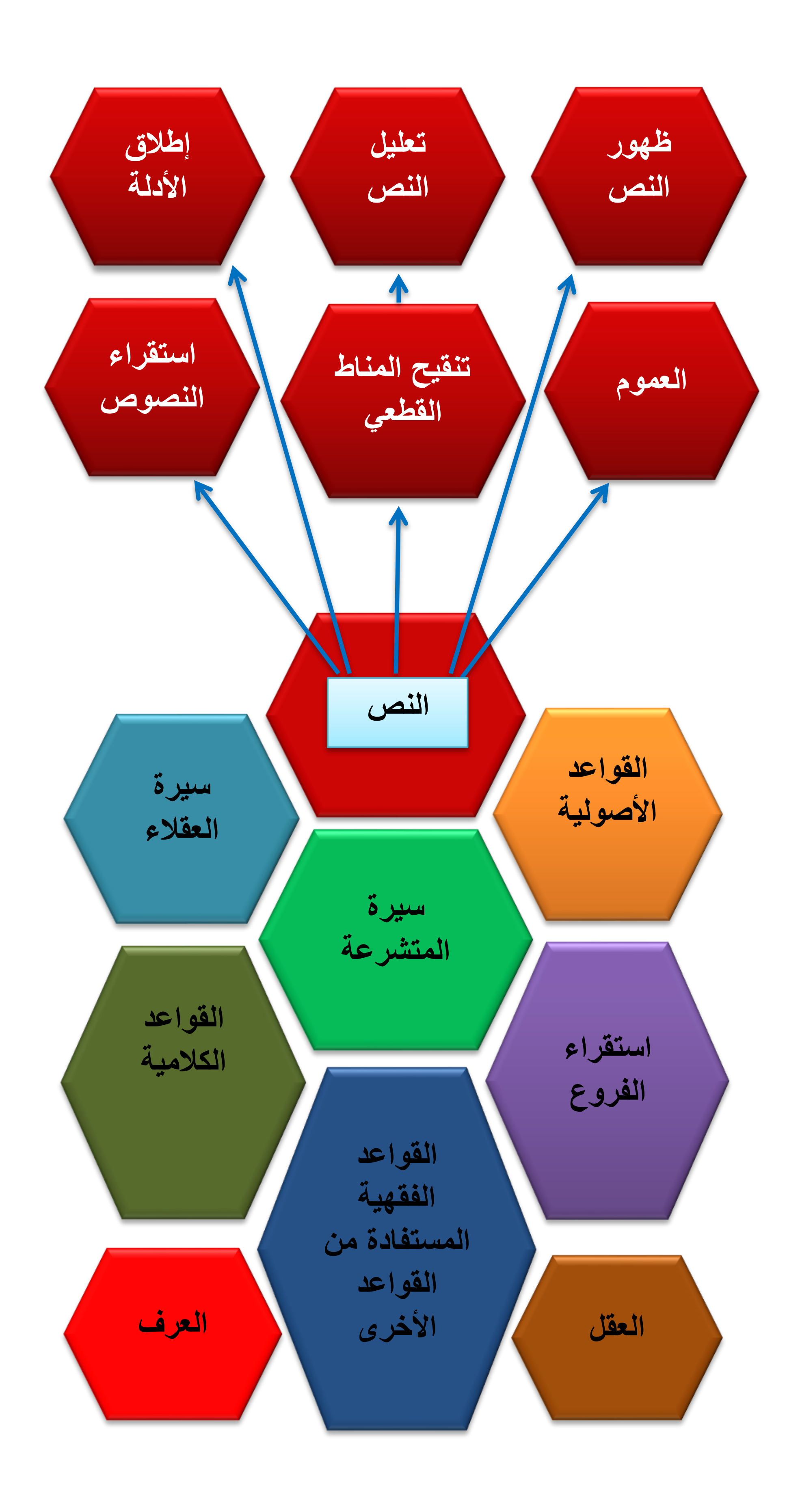
---

(1) ظ: المصدر نفسه:335.
(2) نظام الحكم في الإسلام: المنتظري: 92 .
(3) المصدر نفسه:
(4) ظ:المصدر نفسه:
(5) ظ:المصدر نفسه:
(6) ظ: قواعد الفقه السياسي: شريعتي: 335.

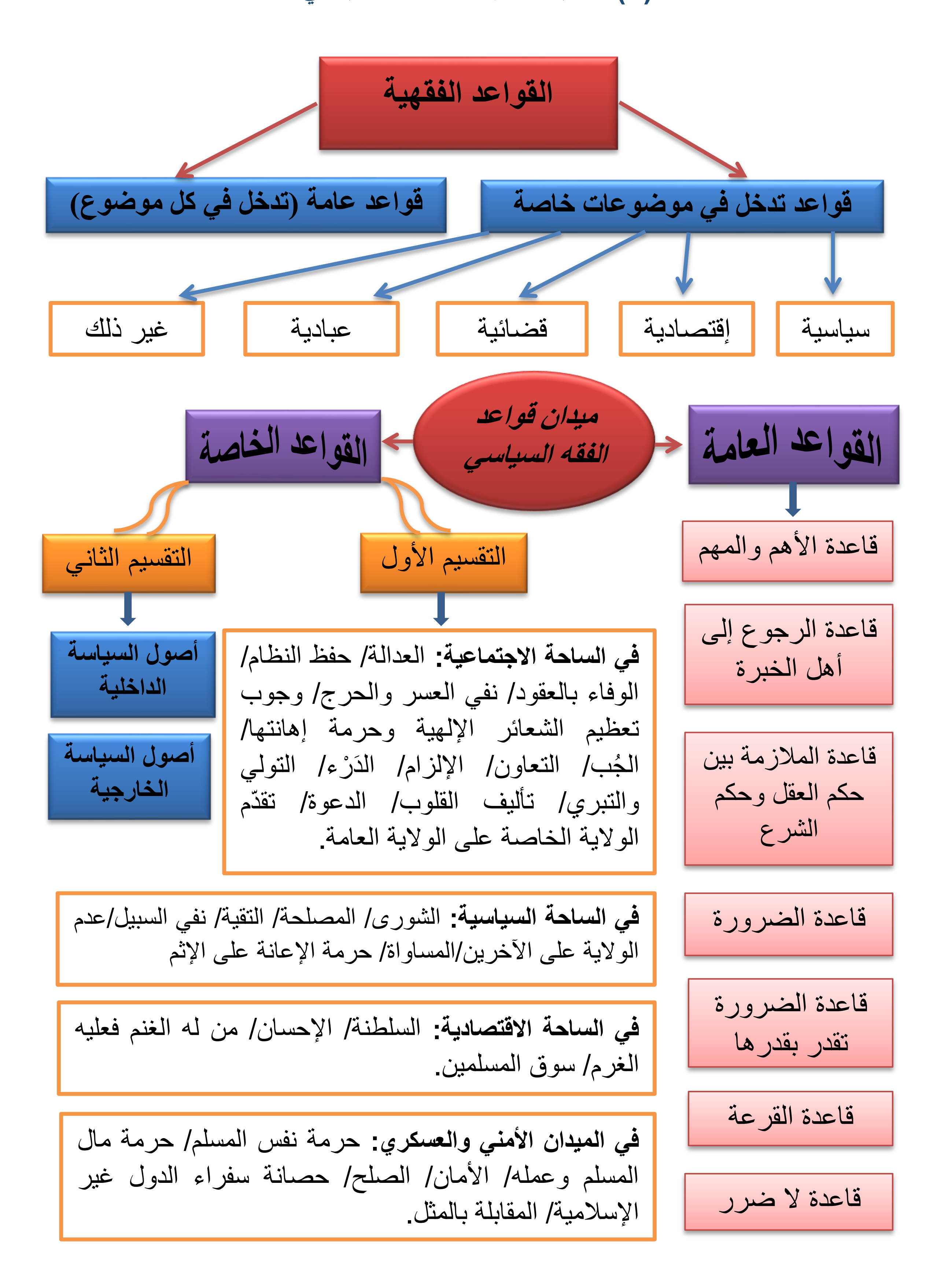
في مقابل مصلحة حفظ دماء جماعة من المسلمين؛ فقد أجاز الشارع قَتْلهُم تحقيقاً للمصلحة الأهم[1].

(1) ظ: تذكرة الفقهاء (ط.ج): العلامة الحلي: ج9/ ص74؛ وجواهر الكلام: الجواهري، ط3، 1362ش، مط: حيدري: ج21/ ص68 و70؛ ومنهاج الصالحين: السيد الخوئي: 1/ 371.

مخطط (4) مصادر قواعد الفقه السياسي



مخطط (5) تقسيمات قواعد الفقه السياسي



الفصل الثالث

حدود ولاية الفقيه وحاكميّته في عصر الغيبة

الفصل الثالث: حدود ولاية الفقيه وحاكميته في عصر الغيبة

تمهيد

إنّ المشهور لدى فقهاء الإمامية هو أنّ ولاية الفقيه الجامع للشرائط تعدّ امتداداً لولاية الإمام المعصوم عليه السلام، وللفقيه الجامع للشرائط مأذونيّة التصرف في حدود الولاية كونه نائباً عن المعصوم[1]، فولاية الأمّة ضرورة اجتماعية، وهي من مسؤولية الفقيه المنتخب تجاه الأمة، فليس له التخلي عنها من غير عذر شرعي؛ لأنّ ذلك سيؤول إلى تعطيل أحكام الشرع، والإخلال بالأمن والنظام العام، وحلول الفوضى والخراب...

وإنْ حصل للفقيه المتصدي للولاية عارض كالموت أو المرض أو ضعف، ونحو ذلك مما يمنعه عن القيام بالوظائف المناطة به على الوجه المطلوب؛ فلا بدّ من استبداله بفقيه آخر غيره يكون جامعاً للشرائط.

ولا شك في أنّ القول بولاية الفقيه لدى فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام لم يكن أمراً جديداً ومستحدثاً ولا غريباً، فإنّ كثيراً من فقهاء الإمامية - سواء المتقدمين أم المتأخرين أم متأخري المتأخرين أم المعاصرين- قد اعتقدوا بها، فصرّحوا بضرورة تصدّي الفقيه العادل الجامع للشرائط - كونه نائباً عن المعصوم في زمن الغيبة- للدفاع عن حياض الدين وحفظ بيضة الإسلام، وإقامة العدل والمساواة، والحفاظ على مصالح البلاد والعباد، والقيام -مع الإمكان- بتطبيق الحدود والقصاص...؛ وإنّ تخلّيه عن تلك الوظيفة يؤدي إلى تعطيل أحكام الشريعة، وهذا مما لا يجوز، إذ لا تنحصر تلك الوظيفة بوجود المعصوم عليه السلام، بل تتعدى إلى الفقيه الجامع للشرائط، وهو بمثابة النّائب عنه، ولذا يتوجب على جميع أفراد الشعب إطاعة الحاكم الشرعي والانصياع لأوامر حكومته.

ولا خلاف في ولاية الفقيه في عصر الغيبة، إذ له بعض الصلاحيات والولايات في المنظور الإسلامي الشيعي، بل الخلاف قد وقع بين الفقهاء في نوع تلك الولايات هل هي خاصة أم عامة، وما حدود صلاحيتها وسعة شموليتها[2]. والجدير بالذكر أنّ المحقق

---

(1) ظ: الحكم في الإسلام: الإمام الشيرازي: ج99/ ص19؛ والوعي السياسي: العلامة الستراوي: 292.

(2) ظ: النظام السياسي عند المسلمين: د. محمد شمص: 277.

النراقي (ت: 1245هـ) كان أول من أثار هذه المسألة في عوائد الأيام تحت عنوان "بيان ولاية الحاكم وما له فيه الولاية"[1]. ومن هنا ينبغي الاطلاع على مواقف الفقهاء الإمامية في المقام، من خلال نقل بعض ما أوردوه في مصنفاتهم من آراء حول الولاية، وكما يأتي:

المبحث الأول: أقوال المتقدمين في حدود ولاية الفقيه وحاكميّته على الأمة

المطلب الأول: الشيخ المفيد قدس سره (ت: 413هـ):

قال الشيخ المفيد قدس سره: "فأما إقامة الحدود: فهي إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى، وهم أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام، ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكام، وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان. فمن تمكن من إقامتها على ولده وعبده، ولم يخف من سلطان الجور إضرارا به على ذلك؛ فليقمها...وهذا فرض متعين على من نصبه المتغلب لذلك على ظاهر خلافته له أو الإمارة من قبله على قوم من رعيته، فيلزمه إقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وجهاد الكفار ومن يستحق ذلك من الفجار، ويجب على إخوانه من المؤمنين معونته على ذلك إذا استعان بهم ما لم يتجاوز حدا من حدود الإيمان، أو يكون مطيعا في معصية الله تعالى من نصبه من سلطان الضلال...وللفقهاء من شيعة الأئمة عليهم السلام...أن يقضوا بينهم بالحق، ويصلحوا بين المختلفين في الدعاوى عند عدم البينات، ويفعلوا جميع ما جعل إلى القضاة في الإسلام؛ لأن الأئمة عليهم السلام قد فوضوا إليهم ذلك عند تمكنهم منه بما ثبت عنهم فيه من الأخبار...وليس لأحد من فقهاء الحق، ولا من نصبه سلطان الجور منهم للحكم ، أن يقضي في الناس بخلاف الحكم الثابت عن آل محمد عليهم السلام، إلا أن يضطر إلى ذلك ، للتقية، والخوف على الدين والنفس. ومهما اضطر إليه في التقية فجائز له إلا سفك دماء أهل الإيمان ... ومن تأمر على الناس من أهل الحق بتمكين ظالم له، وكان أميرا من قبله في ظاهر الحال، فإنما هو أمير في الحقيقة من قبل صاحب الأمر - الذي سوغه ذلك، وأذن له فيه - دون المتغلب من أهل الضلال .."[2].

---

(1) ظ: عوائد الأيام: النراقي: 529 (عائدة 54).

(2) المقنعة: الشيخ المفيد: 810-812.

المطلب الثاني: السيد الشريف المرتضى علم الهدى قدس سره (ت: 436هـ)

قال السيد المرتضى قدس سره: "إعلم أنّ السلطان على ضربين: محق عادل، ومبطل ظالم متغلب. فالولاية من قبل السلطان المحق العادل لا مسألة عنها، لأنها جائزة، بل ربما كانت واجبة إذا حتمها السلطان وأوجب الإجابة إليها... وقد نطق القرآن بأن يوسف عليه السلام تولى من قبل العزيز وهو ظالم، ورغب إليه في هذه الولاية، حتى زكى نفسه فقال: "اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم"[1]، ولا وجه لحسن ذلك إلاّ ما ذكرناه من تمكنه بالولاية من إقامة الحقوق التي كانت يجب عليه إقامتها...وقد فعل ما له هذا المعنى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام؛ لأنه دخل في الشورى تعرضا للوصول إلى الإمامة، وقد علم أنَّ تلك الجهة لا يستحق من مثلها التصرف في الإمامة، ثم قبل اختيار المختارين له عند إفضاء الأمر إليه، وأظهر أنه صار إماما باختيارهم وعقدهم. وهذا له معنى التولي من قبل الظالم بعينه... ولم يزل الصالحون والعلماء يتولون في أزمان مختلفة من قبل الظلمة...والتولي من قبل الظلمة إذا كان فيه ما يحسنه مما تقدم ذكره، فهو على الظاهر من قبل الظالم، وفي الباطن من قبل أئمة الحق؛ لأنهم إذا أذنوا في هذه الولاية عند الشروط التي ذكرناها فتولاها بأمرهم فهو على الحقيقة والٍ من قبلهم ومتصرف بأمرهم، ولهذا جاءت الرواية الصحيحة بأنه يجوز لمن هذه حاله أنْ يقيم الحدود ويقطع السراق، ويفعل كل ما اقتضت الشريعة فعله من هذه الأمور"[2].

إنّ الشريف المرتضى قدس سره في مسألة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما لو افتقر إلى الجراح أو القتل" قد ذهب إلى عدم اشتراط الحصول على إذن الإمام لأجل تنفيذ الحكم؛ وعلّق الشيخ الطوسي (ت: 460هـ) على ذلك فقال: "إنّ الظاهر من مذهب شيوخنا الإمامية أنّ هذا الضرب من الإنكار لا يكون إلاّ للأئمة أو لمن يأذن له الإمام فيه، وكان المرتضى "رضي الله عنه" يخالف في ذلك ويجوّز فعل ذلك بغير إذنه، قال: لأن ما يفعل بإذنهم يكون مقصوداً، وهذا يخالف ذلك لأنه غير مقصود..."[3].

---

(1) سورة يوسف: 55.
(2) رسائل الشريف المرتضى: 2/ 89-93.
(3) الاقتصاد: الشيخ الطوسي: 150.

وأفتى بذلك الشيخ ابن ادريس الحلي (ت: 598هـ) في السرائر إذ قال: "ما ذهب سيدنا المرتضى رضي الله عنه إليه هو الأقوى، وبه أفتي، وقد رجع شيخنا أبو جعفر الطوسي(ت: 460هـ) إلى قول المرتضى في كتاب التبيان، وقوّاه ونصره، وضعّف ما عداه... والأقوى عندي أنّه لا يجوز له أنْ يقيم الحدود إلاّ على عبده فحسب، دون ما عداه من الأهل والقرابات، لما ورد في العبيد من الأخبار، واستفاض به النقل بين الخاص والعام"[1]. كما أورد العلاّمة الحلي في (التذكرة والتحرير والمنتهى) موقف الشيخ الطوسي من فتوى الشيخ المرتضى، فقال: "وأفتى به الشيخ في التبيان، وهو الأقوى عندي"[2].

قال المقدس الغريفي: "ولتوضيح كلام السيد المرتضى بالقول إنَّ الجرح والقتل إذا كان مقصوداً وبالذات كالحدود والتعزيرات فهو موكول إلى إذن الإمام، وإذا لم يكن مقصوداً بالذات بل المقصود هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما لا يشترط فيهما إذن الإمام لوجوبهما على جميع المكلفين، ومن ثمَّ فما يَمكن أنْ يحصل بالعَرَض من جرح أو قتل نتيجة المدافعة والممانعة كالدفاع عن المال والنفس من غير قصدٍ لإحداث ضرر؛ فهو لا يحتاج إلى إذن الإمام"[3].

المطلب الثالث: أبو الصلاح الحلبي قدس سره (ت: 447هـ)

قال أبو الصلاح: "إنّ تنفيذ الأحكام الشرعية والحكم بمقتضى التعبد فيها من فروض الأئمة عليهم السلام المختصة بهم دون من عداهم ممن لم يؤهلوه لذلك، فإن تعذر تنفيذها بهم عليهم السلام وبالمأهول لها من قبلهم لأحد الأسباب لم يجز لغير شيعتهم تولي ذلك ولا التحاكم إليه ولا التوصل بحكمه إلى الحق ولا تقليده الحكم مع الاختيار، ولا لمن لم يتكامل له شروط النائب عن الإمام في الحكم من شيعته...ومنعنا من صحة الحكم لغير أهل الحق لضلالهم عنه، ...وفقد الإذن من ولي الحكم بالحق فيما يحكمون به منه، وذلك مقتض لاختلال معظم الشروط فيهم، ولبعض ذلك حرم على من لم يتكامل شروط الحكم فيه من أوليائهم النيابة في

---

(1) السرائر: ابن ادريس الحلي: 3/ 38-39.

(2) تحرير الأحكام: العلامة الحلي: 9/ 444. ومنتهى المطلب (ط.ق): العلامة الحلي: 2/ 993- 994. (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

(3) حاكمية الفقيه وحدود ولايته على الأمة: المقدس الغريفي: 201.

تنفيذ الأحكام وتقليده ذلك والتحاكم إليه. واعتبرنا العلم بالحكم لما بَيَّناه من وقوف صحة الحكم على العلم؛ لكون الحاكم مخبراً بالحكم عن الله سبحانه وتعالى ونائباً في إلزامه عن رسول الله ﷺ، وقبح الأمرين من دون العلم.."(1).

وقال أيضاً: "وأما الفسق فمستحق بكل معصية ليست بكفر، وهو مقتض لفرضين:... فالفرض الأول مختص بسلطان الإسلام أو من تصح نيابته عنه"(2).

وبعد أنْ عدد الحلبي شروط النيابة عن الإمام المعصوم قال: "فمتى تكاملت هذه الشروط، فقد أذن له في تقلد الحكم، وإنْ كان مقلده ظالماً متغلباً. وعليه متى عرض لذلك أنْ يتولاه لكون هذه الولاية أمرا بمعروف، ونهيا عن منكر، تعين غرضهما بالتعريض للولاية عليه، وهو إنْ كان في الظاهر من قبل المتغلب، فهو في الحقيقة نائب عن ولي الأمر عليه السلام في الحكم، ومأهول له لثبوت الإذن منه ومن آبائه ﴿عليهم السلام﴾ لمن كان بصفته في ذلك، فلا يحل له القعود عنه، وإنْ لمْ يَقلّدْ مَنْ هذه حالَّهُ النظر بين الناس، فهو في الحقيقة مأهول لذلك بإذن ولاة الأمر ﴿عليهم السلام﴾ وإخوانه في الدين مأمورون بالتحاكم، وحمل حقوق الأموال إليه، والتمكن من أنفسهم لحدٍّ وتأديبٍ تعين عليهم، ولا يحل لهم الرغبة عنه، ولا الخروج عن حكمه، وأهل الباطل محجوجون بوجود من هذه صفته، ومكلفون الرجوع إليه، وإنْ جهلوا حقه، لتمكنهم من العلم به، لكون ذلك حكم الله سبحانه الذي تعبد بقبوله، وحظر خلافه، ولا يحل له مع الاختيار وحصول الأمن من مضرة أهل الباطل، الامتناع من ذلك، فمن رغب عنه ولم يقبل حكمه من الفريقين، فعن دين الله رغب، ولحكمه سبحانه رد، ولرسول الله ﷺ خالف، ولحكم الجاهلية ابتغى، وإلى الطاغوت تحاكم"(3).

المطلب الرابع: الشيخ الطوسي قدس سره (ت: 460هـ)

قال الشيخ الطوسي في الخلاف: "إنّ الحاكم منصوب لاستيفاء الحقوق وحفظها وترك تضييعها"(4). وقال في النهاية: "فأما إقامة الحدود، فليس يجوز لأحد إقامتها، إلاّ لسلطان

---

(1) الكافي في الفقه: أبو الصلاح الحلبي: 421-422.
(2) المصدر نفسه:263.
(3) المصدر نفسه:423-424.
(4) الطوسي: الخلاف: 6/ 236؛ والمؤتلف من المختلف: 2/ 524.

الزمان المنصوب من قبل الله تعالى، أو من نصبه الإمام لإقامتها. ولا يجوز لأحد سواهما إقامتها على حال. وقد رخص في حال قصور أيدي أئمة الحق وتغلب الظالمين، أنْ يقيم الإنسان الحَدَّ على وَلَدِهِ وأهله ومماليكه، إذا لم يخف في ذلك ضررا من الظالمين،... ومن استخلفه سلطان ظالم على قوم، وجعل إليه إقامة الحدود، جاز له أنْ يقيمها عليهم على الكمال، ويعتقد أنه إنما يفعل ذلك بإذن سلطان الحق، لا بإذن سلطان الجور. ويجب على المؤمنين معونته وتمكينه من ذلك، ما لم يتعد الحق في ذلك.... فأما قتل النفوس فلا يجوز فيه التقية على حال"[1]. وقال: "وأما الحكم بين الناس والقضاء بين المختلفين، فلا يجوز أيضا إلاّ لمن أذن له سلطان الحق في ذلك. وقد فوضوا ذلك إلى فقهاء شيعتهم في حال لا يتمكنون فيه من توليه بنفوسهم. فمن تمكن من إنفاذ حكم أو إصلاح بين الناس أو فصل بين المختلفين، فليفعل ذلك...ومن تولى ولاية من قبل ظالم في إقامة حد أو تنفيذ حكم، فليعتقد أنه متول لذلك من جهة سلطان الحق، وليقم به على ما تقتضيه شريعة الايمان..."[2].

المطلب الخامس: الشيخ سلار قدس سره (ت: 463هـ)

قال سلار قدس سره: "فأما القتل والجراح في الإنكار، فإلى السلطان أو من يأمره السلطان. فإن تعذر الأمر لمانع، فقد فوضوا (عليهم السلام) إلى الفقهاء إقامة الحدود والأحكام بين الناس بعد أنْ لا يتعدوا واجبا ولا يتجاوزوا حداً، وأمروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة ولم يحيدوا. فإن اضطرتهم تقية أجابوا داعيها، إلاّ في الدماء خاصة فلا تقية فيها"[3].

المطلب السادس: القاضي إبن البراج قدس سره (ت: 481هـ)

ذكر ابن البراج كتاب أمير المؤمنين عليه السلام إلى رفاعة في إقامة الحدود وعدم تعطيلها؛ ثم عقب بالقول: "وليس يقيم الحدود إلاّ الأئمة (عليهم السلام)، أو من ينصبونه لذلك، أو يأمرونه به، إلاّ ما ورد في جواز إقامة أحدنا ذلك على بعض أهله،...فإن كانت الحدود من

---

(1) النهاية: الشيخ الطوسي: 300- 302. (باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)؛ والتبيان: 7/ 406.
(2) المصدر نفسه: 7/ 406.
(3) المراسم العلوية في الأحكام النبوية: الشيخ حمزة الديلمي: 264. (باب ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود والجهاد).

حقوق الآدميين جازت الشفاعة فيها قبل رفعها إلى الإمام عليه السلام، أو إلى المنصوب من قبله ، فإن رفعت إليه لم تجز الشفاعة بعد ذلك فيها "[1].

المطلب السابع: الشيخ محمد ابن إدريس الحلي قدس سره (ت: 598هـ)

عقَّب ابن إدريس على كلام الشيخ المفيد في "المقنعة": "... الذي يقتضيه المذهب أنّه إذا لم يكن سلطان يتولّى ذلك، فالأمر فيه إلى فقهاء شيعته عليه السلام، من ذوي الرأي والصلاح، فإنّهم عليهم السلام قد ولّوهم هذه الأمور، فلا يجوز لمن ليس بفقيه تولّي ذلك بحال، فإن تولاّه، فإنّه لا يمضي شيءٌ ممّا يفعله، لأنّه ليس له ذلك بحال، فأمّا إن تولاّه الفقيه، فما يفعله صحيح جايزٌ ماضٍ"[2].

نقل ابن ادريس (ت: 598هـ) مقالة أبي الصلاح الحلبي (ت: 447هـ) في الكافي: "...فتنفيذ الأحكام الشرعية، والحكم بمقتضى التعبد فيها من فروض الأئمة عليهم السلام المختصة بهم..؛ فإن تعذر تنفيذها بهم عليهم السلام وبالمأهول لها من قبلهم لأحد الأسباب، لم يجز لغير شيعتهم المنصوبين لذلك من قبلهم عليهم السلام تولي ذلك..."[3].

وقال ابن إدريس (ت: 598هـ) أيضاً: "لأنّ الإجماع حاصل منعقد من أصحابنا ومن المسلمين جميعاً[4] أنّه لا يجوز إقامة الحدود، ولا المخاطب بها إلاّ الأئمة والحكّام القائمون بإذنهم في ذلك، فأمّا غيرهم فلا يجوز له التعرّض بها على حال، ولا يرجع عن هذا الإجماع بأخبار الآحاد، بل بإجماع مثله أو كتاب الله تعالى أو سنة متواترة مقطوع بها فإن خاف الإنسان على نفسه من ترك إقامتها، فإنّه يجوز له أنْ يفعل في حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس، فلا يجوز فيه التقية عند أصحابنا بلا خلاف بينهم. وأما الحكم بين الناس والقضاء بين المختلفين، فلا يجوز أيضاً إلاّ لمن أذن له سلطان الحق في ذلك. وقد فوّضوا ذلك إلى فقهاء شيعتهم - المأمونين - المحصّلين الباحثين عن مآخذ الشريعة الديّانين القيّمين

---

(1) المهذب: القاضي ابن البراج: 2/ 518.

(2) السرائر: ابن إدريس الحلي: 2/ 589.

(3) المصدر نفسه:3/ 537-539، والكافي: ابو الصلاح الحلبي: 421-423

(4) قد أبدى العلامة الحلي استغرابه من ادعاء ابن إدريس حصول الإجماع في المسألة فقال: "والعجب أن ابن إدريس ادعى الإجماع في ذلك مع مخالفة مثل الشيخ وغيره من علمائنا". أنظر: مختلف الشيعة: العلامة الحلي: 4/ 464.

بذلك في حال لا يتمكنون فيه من توليته بنفوسهم، فمن تمكن من إنفاذ حكم، وهو من أهله، أو إصلاح بين الناس، أو فصل بين المختلفين فليفعل ذلك، وله به الأجر والثواب، وما لم يخف في ذلك على نفسه، ولا على أحد من أهل الإيمان، ويأمن الضّرر فيه، فإن خاف شيئاً من ذلك لم يجز له التعرّض له على حال. ومن دعا غيره إلى فقيه من فقهاء أهل الحق، ليفصل بينهما، فلم يجبه، وآثر المضي إلى المتولي من قبل الظالمين؛ كان في ذلك متعدياً للحق، مرتكبا للآثام، مخالفا للإمام، مرتكبا للسيئات العظام"[1].

وقد أجمع فقهاء الإمامية على أنّه يجوز لغير الفقيه إقامة الحد؛ فصرّحوا بجواز إقامة المولى العارف، الحدّ على العبد والأمة المملوكان له فحسب، وذهب جملة منهم إلى أنه يجوز للإنسان إقامة الحدّ على عبده وأمته وأهل بيته وقرابته. ولم يجوز ابن إدريس ذلك إذ قال: "والأقوى عندي، أنه لا يجوز له أنْ يقيم الحدود إلاّ على عبده فحسب، دون ما عداه من الأهل، والقرابات، لما قد ورد في العبد من الأخبار واستفاض به النقل بين الخاص والعام"[2].

المبحث الثاني: أقوال المتأخرين في حدود ولاية الفقيه وحاكميّته على الأمة

المطلب الأول: المحقق الحلي قدس سره (ت: 676هـ)

قال المحقق الحلي: "يجب أن يتولى صرف حصة الإمام في الأصناف الموجودين، من إليه الحكم بحق النيابة، كما يتولى أداء ما يجب على الغائب"[3].

وأوضح الشهيد الثاني عبارة المحقق بالقول: "المراد به الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى، لأنه نائب الإمام عليه السلام ومنصوبه، فيتولى عنه الإتمام لباقي الأصناف مع إعواز نصيبيهم، كما يجب عليه عليه السلام ذلك مع حضوره. وإلى ذلك أشار -المحقق- بقوله : كما يتولى أداء ما يجب على الغائب. ولو تولى ذلك غيره كان ضامناً عند كل من أوجب صرفه إلى الأصناف"[4].

---

(1) السرائر: ابن ادريس: 2/ 25- 26؛ ومستطرفات السرائر: ابن إدريس الحلي: 3/ 40-41.
(2) المصدر نفسه:2/ 24.
(3) شرائع الإسلام: المحقق الحلي: 1/ 138.
(4) مسالك الأفهام: الشهيد الثاني: 1/ 476. الشرح.

ويرى المحقق الحلي أنّ الهدف من تشكيل الحكومة هو القيام بـ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، ويمكن تحقيق هذا الهدف من خلال ولاية الجائر وهو حرام، فإن استطاع فقيه ما من تشكيل حكومة يمكنه من خلالها إقامة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"؛ فلا تعتبر بمثابة مشروعة فحسب، وإنما تكون ذات أولوية؛ للأسباب الآتية:

1- يتمكن الفقيه إقامة أحكام الشريعة من خلال تطبيق "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"؛ كونه أعلم الناس وأكثرهم معرفة واطلاع بالأحكام الشرعية، ولا سيما بمراحل "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" ومراتبه.

2- يُعدُّ الفقيه الإمامي مفوّضاً، ومأذوناً من قِبَل الإمام الغائب في المواقف التي يشترط فيها إذن الإمام عليه السلام في زمن الحضور.

"وإذا فصّلنا هذه الحالات عن الحكومة؛ فلن تبقى للحاكم أيّة سلطة؛ لأنّ الشريعة المقدسة تعتبر كثير من الأمور منوطة بإذن المعصوم أو نائبه، إذاً يمكن القول - طبقاً لأصول المحقق الحلي- إنّ الشخص الوحيد الذي يستطيع القيام بأمر الحكم هو الفقيه الجامع للشروط"[1].

المطلب الثاني: العلاّمة الحلي قدس سره (ت: 726هـ)

قال العلامة الحلي قدس سره: "...لأن الفقيه المأمون منصوب من قبل الإمام، ولهذا يمضي أحكامه، وتجب مساعدته على إقامة الحدود، والقضاء بين الناس"[2].

وفي ثبوت الولاية للفقيه في إقامة الحدود، قال قدس سره: "إنّ تعطيل الحدود يُفضي إلى ارتكاب المحارم وانتشار المفاسد، وذلك أمر مطلوب الترك في نظر الشرع. وما رواه عمر بن حنظلة، عن الصادق عليه السلام إلى أنْ قال: "انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فإني قد جعلته عليكم حاكما، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما بحكم الله استخف وعلينا رد، والراد علينا راد على الله تعالى

---

(1) ظ: مجلة العلوم السياسية، فصلية متخصصة بالدراسات والبحوث الإسلامية السياسية، صادرة عن مؤسسة الباقر عليه السلام للتعليم العالي، قم، 1979م، العدد 14، صيف 80، ص70-71.

(2) مختلف الشيعة: العلامة الحلي: 2/ 239.

ورسوله، وهو على حد الشرك بالله (عز وجل)"[1] وغير ذلك من الأحاديث الدالة على تسويغ الحكم للفقهاء، وهو عام في إقامة الحدود وغيرها"[2].

وقال العلامة في موضع آخر: "وأما إقامة الحدود؛ فإنها إلى الإمام خاصة أو من يأذن له، ولفقهاء الشيعة في حال الغيبة ذلك،...وللفقهاء الحكم بين الناس مع الأمن من الظالمين، وقسمة الزكوات والأخماس، والافتاء بشرط استجماعهم لصفات المفتي"[3].

المطلب الثالث: محمد بن مكي العاملي (الشهيد الأول) قدّس سرّه (ت: 786هـ)

قال الشهيد الأول: "والحدود والتعزيرات إلى الإمام ونائبه ولو عموماً، فيجوز حال الغيبة للفقيه.. إقامتها مع المُكنة، ويجب على العامّة تقويته ومنع المتغلَّب عليه مع الإمكان، ويجب عليه الإفتاء مع الأمن، وعلى العامّة المصير إليه والترافع في الأحكام، فيعصي مُؤثِر المخالف ويفسق، ولا يكفي في الحكم والإفتاء التقليد. ولا يجوز تولّي (الفقيه) القضاء من قبل الجائر إلاّ مع الإكراه أو التمكّن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولو أكره على الحكم أو الإفتاء بغير حقّ أجاب إلاّ في القتل..."[4]. وقال قدّس سرّه: "والولاية عن العادل جائزة، بل مستحبّة. وتجب مع الإلزام، أو عدم وجود غيره. ويحرم عن الجائر، إلاّ مع الإكراه فينفذ ما أكره عليه، إلاّ الدماء المحرّمة... ولو ظنّ القيام بالحقّ والاحتساب المشروع لم يحرم. ويجوز له إذا كان مجتهدا إقامة الحدود، معتقدا أنّه عن العادل. ويستحبّ له تحمّل الضرر اليسير في ترك الولاية. ولا يجوز تحمّل الضرر الكثير في نفسه أو بدنه أو من يجري مجراه من قريب ومؤمن.."[5]. وقال قدّس سرّه أيضاً: "ويجوز للمولى إقامة الحدّ

---

(1) الكافي: الكليني: 1/ 67.، و7/ 412؛ من لا يحضره الفقيه: الصدوق: 3/ 8؛ تهذيب الاحكام: الطوسي: 218/6 و2/ 302.، الوسائل: الحر العاملي: 1/ 34، وج27/ 137.

(2) مختلف الشيعة: العلامة الحلي: 4/ 463-464.

(3) قواعد الأحكام: العلامة الحلي: 1/ 525-526، والمختصر النافع: المحقق الحلي: 115، وشرائع الإسلام: المحقق الحلي: 1/ 259-260.

(4) الشهيد الأول: الدروس الشرعية في فقه الإمامية: 2/ 47-48؛ واللمعة الدمشقية: 75؛ وغاية المراد في شرح نكت الارشاد: 1/ 103.

(5) الدروس الشرعية: الشهيد الأول: 3/ 174.

على رقيقه...ولو ولّي من قبل الجائر كرهاً قيل: جاز له إقامة الحدّ معتقداً لنيابته عن الإمام، وهو حسن إنْ كان مجتهداً وإلَّا فالمنع أحسن"[1].

المطلب الرابع: الشيخ المقداد السيوري قدس سره (ت: 826هـ)

قال السيوري: "الحدود لا ينفذها إلاّ الإمام أو مَنْ نصبه...وكذا قيل: يقيم الفقهاء الحدود في زمان الغيبة إذا أمنوا، ويجب على الناس مساعدتهم. ولو اضطر الجائر إنسانا إلى إقامة حد جاز ما لم يكن قتلا محرما فلا تقية فيه. ولو أكرهه الجائر على القضاء، اجتهد في تنفيذ الأحكام على الوجه الشرعي ما استطاع. وإنْ اضطر؛ عمل بالتقية ما لم يكن قتلا"[2].

المطلب الخامس: الشيخ إبن فهد الحلي قدس سره (ت: 841هـ)

قال جمال الدين ابن فهد الحلي قدس سره:"... لأن الفقيه المأمون منصوب عن الإمام حال الغيبة؛ ولهذا يجب الترافع إليه ويمضي أحكامه وعلى الناس مساعدته على إقامة الحدود، والقضاء بين الناس"[3].

المطلب السادس: المحقق الكركي قدس سره (ت:940هـ)

قال المحقق الكركي قدس سره: "إن الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى منصوب من قبل الإمام، ولهذا تمضي أحكامه. وتجب مساعدته على إقامة الحدود، والقضاء بين الناس. لا يقال: الفقيه منصوب للحكم والافتاء، والصلاة أمر خارج عنهما. لأنا نقول: هذا في غاية السقوط، لأن الفقيه منصوب من قبلهم ﴿عليهم السلام﴾ حاكما، كما نطقت به الأخبار"[4].

وقال: "والمراد به (الحاكم) الإمام المعصوم أو نائبه الخاص، وفي زمان الغيبة النائب العام، وهو المستجمع لشرائط الفتوى والحكم. وإنما سمّي نائباً عاماً؛ لأنه منصوب على وجه كلي بقولهم عليهم السلام: "انظروا إلى من كان منكم..."[5].

---

(1) الدروس الشرعية: الشهيد الأول: 2/ 48؛ واللمعة الدمشقية: الشهيد الأول: 75.

(2) التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: المقداد السيوري: 1/ 595 - 596.

(3) المهذب البارع: ابن فهد الحلي: ج1، شرح صفحة 414.

(4) جامع المقاصد: المحقق الكركي: 2/ 375.

(5) جامع المقاصد: المحقق الكركي: 11/ 266.

المبحث الثالث: أقوال متأخري المتأخرين في حدود ولاية الفقيه وحاكميّته على الأمة

المطلب الأول: الشهيد الثاني قدس سره (ت: 965هـ)

قال الشهيد الثاني: "أنّه على تقديرِ التنزّلِ والاعترافِ بعدم الإذنِ مِنَ الأئمّةِ عليهم السلام لعامّة المؤمنين فهو متحقّق للفقهاء بقوله عليه السلام: "انظروا إلى رجلٍ قد روى حديثَنا إلى قوله: فإنّي قدْ جعلتُه عليكم حاكماً". ولهذا يباشرونَ بهذا الإذن ما هو أعظمُ مِنَ الجمعةِ كالحُكمِ بينَ الناسِ وإقامةِ الحدودِ وغيرِها"[1].

وقال قدس سره: "لأنّ الفقيه الشرعي منصوب من قِبَل الإمام عموماً لقول الصادق عليه السلام في مقبول عمر بن حنظلة: "فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً" وحكمهم على الواحد حكم على الجماعة، ومن ثمَّ تمضى أحكامه، وتجب مساعدته على إقامة الحدود والقضاء بين الناس، وهذه الأشياء أعظم من مباشرة إمامة الصلاة، فلا يتمّ القول بتحريمها مطلقاً في حال الغيبة"[2].

وعلّق قدس سره على مقال المحقق الحلي (ت: 676هـ) في الشرائع فقال: "قوله: "وقيل: يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود في حال غيبة الإمام عليه السلام. هذا هو الأقوى، ولا يخفى أنّ ذلك مع أمن الضرر عليه وعلى غيره من المؤمنين. قوله: "ولا يحكم بين الناس إلاّ عارف بالأحكام، مطَّلع على مأخذها". المراد به الفقيه المجتهد، وكما لا يجوز الحكم لغيره لا يجوز الإفتاء إلاّ بطريق الحكاية عن المجتهد الحيّ دون الميّت على الأشهر. قوله: "ولو نصب الجائر قاضياً مُكرِهاً له، جاز الدخول معه، دفعاً لضرره". إنّما يتوقّف الجواز على الإكراه مع عدم اتّصاف الحاكم بشرائط الفتوى، وعدم تمكّنه من إجراء الأحكام على وجهها الشرعي، وإلاّ جاز قبوله، بل قد يجب. ويتحقّق الخوف من المخافة على نفسه وماله وعِرْضه، ويختلف ذلك بحسب أحوال الناس"[3].

---

(1) رسائل الشهيد الثاني (ط.ج): الشهيد الثاني: 1/ 212.

(2) روض الجنان في شرح ارشاد الأذهان (ط.ج): الشهيد الثاني: 2/ 771.

(3) حاشية شرائع الإسلام: الشهيد الثاني: 324.

كما علق الشهيد الثاني في المسالك: "وقيل: يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود.." قائلا: "هذا القول مذهب الشيخين (رحمهما الله) وجماعة من الأصحاب. وبه رواية عن الصادق عليه السلام في طريقها ضعف. ولكن رواية عمر بن حنظلة مؤيدة لذلك، فإن إقامة الحدود ضرب من الحكم، وفيه مصلحة كلية ولطف في ترك المحارم، وحسم لانتشار المفاسد. وهو قوي. ولا يخفى أنّ ذلك مع الأمن من الضرر عليه وعلى غيره من المؤمنين. قوله: "ولا للحكم بين الناس إلاّ عارف بالأحكام...الخ ". المراد بالعارف المذكور الفقيه المجتهد، وهو العالم بالأحكام الشرعية بالأدلة التفصيلية. وجملة شرائطه مفصلة في مظانها. وهذا الحُكم - وهو عدم جواز الحكم لغير المذكور- موضع وفاق بين أصحابنا. وقد صرحوا فيه بكونه إجماعياً. وفي حكمه الافتاء"[1].

المطلب الثاني: المقدّس الأردبيلي قدس سره (ت: 993هـ)[2]

من آراء الاردبيلي في مجال فقه الدولة و السياسة الآتي:

أ- مفهوم الحكومة الإسلامية لدى المقدس الأردبيلي:

يرى المقدس الأردبيلي أنّ الحكومة ضرورة عقلية للحياة الاجتماعية لكونها تمسّ حاجة الانسان كونه مخلوقاً مدنيّاً بالطبع، فحياة الانسان لن تستقيم من دون القانون والشريعة التي تعني "تعليم حسن المعاش والمعاد طبقاً للصواب والسداد ورفع الظلم والفسق والفساد" كما أنّ ضرورة وجود الحكومة من باب اللطف الإلهي بالناس، لكي لا يتركون في حيرة الضلالة، فالله تعالى قد بعث الانبياء والرسل لكي يهدوا الناس ويعلموهم أحكام الشرع والقانون ويبيّنوا لهم المصالح ليتبعوها، والمفاسد لينتهوا عنها ويجتنبوها، وقد ألقى الله تعالى هذه المهام على عاتق أناس منصوبون من قبله لتولي هذا الأمر، وأنّه تعالى عالمٌ

---

(1) مسالك الأفهام: الشهيد الثاني: ج3/ شرح صفحة 108.

(2) المقدّس الأردبيلي: "هو أحمد بن محمد الأردبيلي المشهور بالمقدس وبالمحقق الأردبيلي وكان من مفاخر ومشاهير فقهاء الشيعة وزعيمهم في القرن العاشر الهجري، ولد في مدينة أردبيل، وكان معاصراً للسلطنة الصفوية، درّس مختلف العلوم، وله تحقيقات وآثار في علم الكلام والفقه وأصوله والرجال والحديث والتفسير" ظ: معجم رجال الحديث: الخوئي: ج3/ ص11(رقم 787)؛ وموسوعة طبقات الفقهاء: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام: ج10/ ص57. (رقم 3112)

بصلاحيّتهم لتلك الوظيفة، فاختارهم لها بنفسه لرضاه عنهم. فليس من العدل أنْ يترك الناس بلا هاد يهديه وأمام يتولى أموره، بل حتى حواس الإنسان الظاهرة والباطنة جعل لها قائد وهو القلب، فإنْ كان سليماً معافى؛ فكذلك تكون أعضاؤه جميعها سالمة، والعكس بالعكس أي إنْ فسد القلب فكذلك تكون أعضاؤه آيلة إلى الفساد، وتفضي لخراب بدن الانسان كاملاً. وبناءً على ما تقدم، فوجود الحكومة لتدبير شؤون الناس ورعاية مصالحهم تعدّ ضرورة حتمية ومن منطلقات ثلاث:

الأول: منطلق عقلي، والثاني: متعلق باللطف الالهي ، والثالث: منطلق اجتماعي للإنسان كي لا ينجر إلى الانحراف والفساد من دون وجود ما يحول بينه وبينهما، يرشده على الصلاح والاستقامة.

ب- الشخص المؤهل لرئاسة الحكومة الإسلامية في منظور المقدس الأردبيلي:

يعتقد الأردبيلي أنّ الله تعالى هو مصدر تعيين الحاكم للحكومة الإسلامية، بالخصوص، بمعنى أنّه تعالى يفوض للرسول الأكرم ﷺ وللأئمة المعصومين عليهم السلام قيادة الأمة، ويمنح كل منهم مطلق الصلاحية في الحكم وتدبير وإدارة شؤون الرعية الدينية والدنيوية معاً، وعلى حدّ سواء، وهذا ما أطلق عليه الأردبيلي اسم "الحكومة المشروعة" لكونها ترتكز على الحاكمية الإلهية المتمثلة بـولاية رسول الله، وولاية أئمة أهل البيت عليهم السلام، والفقهاء الجامعين للشرائط كونهم نواباً عامّين للإمام المعصوم. وولاية النبي تعد الصورة الأمثل والافضل لحكم الله في الارض؛ لأنّ النبي هو الأقدر على جلب جميع المصالح ودرء جميع المفاسد عن المجتمع وبأقصر الطرق وأتمّها، وبما أنّ رسول الله "محمد" هو خاتم الأنبياء ولا يأتي بعده نبي؛ لذا اقتضى أنْ يستخلفه أناس يتولون إدارة المجتمع وتدبير الشؤون الدينية والدنيوية للناس، ويتمتعون بذات الصفات - "العصمة ، الخلو من العيوب العمى والطرش وسوء الخلق والقسوة والجبن والتخلق بأخلاق وضيعة ولدغة اللسان، أي أنْ يكونوا أفضل من جميع الامة" - والشرائط والسلطة التي للنبي (سوى النبوة) ، فيؤدون وظائف النبي ذاتها من حيث تبليغ التشريعات الالهية، والحفاظ على بيضة الدين...ولذا فخلافة النبي

الأكرم ﷺ لا تصلح إلّا للأئمة المعصومين عليهم السلام. ذلك لأن جميع مقومات الحاكمية وما تحتاجه الحكومة منحصرٌ فيهم عليهم السلام [(1)].

معلوم الخلاف الذي وقع بين الجمهور وبين الشيعة حول طريق تعيين الإمام، إذ ذهبت الفرق الإسلامية إلى القول أنّ تعيينه يتم بالنصّ عليه أو بالإجماع أو بالبيعة، فيما يعتقد الإمامية أنّ طريق ثبوت الولاية والإمامة هو ذاته الذي ثبتت به النبوّة، الذي هو النصب والتنصيص عليه من قبل الله تعالى أو النبي الأكرم أو الإمام المعصوم، فطريق تعيين الولي الفقيه إماماً للمسلمين في زمن الغيبة ضرورة وتكليف واجب طالما أنّ الحاجة إلى الدولة الإسلامية باقية ومستمرة[(2)]، فالفقهاء العدول الجامعين للشرائط هم نواب الإمام المعصوم ومأذونون - بالبداهة- من قبله بالنيابة عنه؛ لذا وجب عليهم تولي مهمة الحكومة الإسلامية وإلاّ ستؤول الأمور إلى الفوضى ويحل الهرج والمرج واختلال النظام مما ينعكس سلباً على المجتمع ويصيب الناس الضرر الشديد؛ لأنّ الجائرين والفاسدين والفاسقين سيتولون الحكم ويتسلطون على رقاب المسلمين ويذلون المؤمنين، ولا سبيل لحكومة الظالمين والفاسدين إلى الصلاح والإصلاح، وحكومتهم باطلة لا يرضى الله تعالى بها. ويورد المحقق الأردبيلي الأدلة العقلية والنقلية لإثبات ذلك[(3)].

ت- في "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" عند المحقق الأردبيلي:

وفي "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر": اتفق الأردبيلي مع من سبقوه فقال: "... ولو افتقر إلى الجراح أو القتل، افتقر إلى إذن الإمام على رأي، وللفقيه الجامع لشرايط الإفتاء...إقامتها، والحكم بين الناس بمذهب أهل الحق. ويجب على الناس مساعدته على ذلك والترافع إليه، والمؤثر لغيره ظالم". وقال: "ولا يحل الحكم والإفتاء لغير جامع الشرايط، ولا يكفيه فتوى العلماء، ولا تقليد المتقدمين فإنّ الميت لا يحل تقليده، وإنْ كان مجتهدا. والوالي من قبل الجائر إذا تمكن من إقامة الحدود، قيل جاز له معتقدا نيابة الإمام،

(1) ظ: آفاق الفكر السياسي عند المحقق الأردبيلي: علي خالقي: 86-87.
(2) المصدر نفسه:73-74.
(3) ظ: آفاق الفكر السياسي عند المحقق الأردبيلي: علي خالقي: 74-78.

والأحوط المنع من إقامة الحدود؛ أما لو اضطره السلطان جاز إلاّ في القتل، ولو أكرهه على الحكم بمذهب أهل الخلاف جاز إلاّ في القتل"[1].

من خلال ما تقدم يمكن القول أنّ فكر المحقق الأردبيلي في تعيين الإمام وإقامة الحكومة الإسلامية قد تناغم مع أطروحة حكومة ولاية الفقيه، التي أقامها الإمام الخميني في إيران وتنسجم مع دستورها[2].

المطلب الثالث: محمد تقي المجلسي "الأول" قدس سره (ت: 1070هـ)

في بيان الحديث "فانظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه حكماً بينكم فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه"[3] قال المجلسي قدس سره: "(فاجعلوه -إلى قوله- فتحاكموا إليه) يدُلّ ظاهرا على جواز التجَزّي وجواز كون المتجزي قاضيا فالمفتي بطريق أولى، وعلى أنّ المتجزي أيضا منصوب من قبل الإمام حال الغيبة أيضا، وعلى وجوب التحاكم إليه، ويمكن أنْ يكون المراد به أنّ العالِم غيرهم ﴿عليهم السلام﴾ لا يمكنه العِلْم بجميع القضايا، فإنَّ الظاهر من الأخبار أنّ لكل واقعة قضاء خاصا بها فعلى تقدير كونه مجتهدا في الجميع لا يكون عالما بجميع قضاياهم عليه السلام، لكن ظاهر الخبر شموله للجميع، بل الظاهر شموله للمُحَدِّث أيضا وإنْ لم يبلغ درجة الاجتهاد... أنّ الحكومة حقهم مع وجودهم أو لا يجوز بدون إذنهم ...، فعلى هذا التوجيه يجب المحاكمة إليهم ﴿عليهم السلام﴾ حال حضورهم وتسلطهم ولا يدل على عدم جواز المحاكمة إلى غيرهم مع غيبتهم أو إذنهم..."[4].

---

(1) مجمع الفائدة: المحقق الأردبيلي: 7/ 542-551.

(2) آفاق الفكر السياسي عند المحقق الأردبيلي: علي خالقي، ترجمة :فاطمة شوربة،(ايران، مؤسسة دار معارف الفقه الاسلامي،2006.

(3) جامع احاديث الشيعة: البروجردي: 1/ 316.

(4) روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: ج6/ ص6-8.

المطلب الرابع: المحقق محمد باقر السبزواري قدس سره (ت: 1090هـ)

قال المحقق السبزواري قدس سره في باب القضاء: "القضاء ولاية عامّة بالنيابة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام خصوصاً أو عموماً... ولا خلاف لمن يعتدّ بقوله بين الأصحاب كونه فقيهاً جامعاً لشرائط الإفتاء، والاتّفاق عليه منقول في كلامهم."[1].

وقال أيضاً: "والمشهور اعتبار كونه مجتهداً مطلقاً. وفي المسالك: لا يكفي اجتهاده في بعض الأحكام دون بعض على القول بتجزّي الاجتهاد، ولم ينقل فيه خلافاً. وهذا الكلام ظاهره الاتّفاق. ولا يبعد القول بالاكتفاء بالتجزّي عند فقد المجتهد المطلق"[2].

وفي معرض حديثه قدس سره عن شرط انعقاد صلاة الجمعة قال: "لكن الفقهاء منصوبون من قبلهم ﴿عليهم السلام﴾ وهم يباشرون في زمان الغيبة ما هو أعظم من ذلك كالحكم والافتاء وإقامة الحدود وغيرها"[3].

المطلب الخامس: العلامة المجلسي قدس سره (ت: 1111هـ)

قال العلامة المجلسي قدس سره: "قوله عليه السلام فإني قد جعلته عليكم حاكما: استُدل به على أنه نائب الإمام في كل أمر إلا ما أخرجه الدليل، ولا يخلو من إشكال، بل الظاهر أنه رُخص له في الحكم فيما رفع إليه، لا أنه يمكنه جبر الناس على الترافع إليه أيضا، نعم يجب على الناس الترافع إليه والرضا بحكمه. وقال بعض الأفاضل: قوله عليه السلام : فإني قد جعلته عليكم حاكما يحتمل وجهين: الأول: قد صيرته عليكم حاكما، والثاني: قد وصفته بكونه حاكما عليكم، وقد حكمت بذلك وسميته بالحاكم، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً" فعلى الأول يكون حكومة المجتهد بنصبه عليه السلام لها، فلا يثبت له حكومة بدون النصب ما لم يدل دليل آخر، وعلى الثاني يكون المجتهد متصفا بالحكومة، ويكون قوله عليه السلام مبينا لاتصافه بها، والثاني أولى بوجوه: منها أنه لم يكونوا ﴿عليهم السلام﴾ في تلك الأعصار ينصبون الحكام، ومنها أنهم لو نَصَّبوا؛ لأعلموا الناس بذلك ولكان هذا من المعلوم عند الإمامية، ومنها أنه لم يعهد نصب غير المعين. ومنها: أنّ الضرورة ماسة بحكومة الفقيه أما

---

(1) كفاية الأحكام: المحقق السبزواري: 2/ 660.

(2) كفاية الأحكام: السبزواري: 2/ 662.

(3) ذخيرة المعاد: المحقق السبزواري: ج1 ق1، ص309.

عند الغيبة فظاهر، وأما مع ظهور الحجة فلعدم إمكان رجوع الكل في كل الأحكام إلى الحجة إلاّ بوساطة، ولو حمل على الأول فإما أنْ يحمل على نصبه عليه السلام الفقيه في عصره وفي الأعصار بعده، أو على نصبه في عصره، وعلى الأول فيكون الفقيه منصوبا ما لم ينعزل بعزله أو بعزل من يقوم مقامه، وعلى الثاني ينقضي نصبه بانقضاء أيامه عليه السلام حيث يكون الحكم لغيره بعده، ويحتمل الحكم بنصبه بعده ما لم ينعزل لاتحاد طريقتهم عليهم السلام، واستحسان اللاحق ما حسنه السابق منهم، وكون المتأخر خليفة للمتقدم، فما لم يظهر منه خلاف ما جاء من المتقدم حكم بإبقائه له، والظاهر من الحاكم، القاضي وهو الذي يحكم في الوقائع الخاصة، وينفذ الحكم لا المفتي وهو المبين الحكم الشرعي عموما"[1].

المطلب السادس: الشيخ جعفر كاشف الغطاء قدس سره (ت: 1228هـ)

أورد الشيخ جعفر قدس سره في كشف الغطاء: "والحدود والتعزيرات بأقسامها على نحو ما قرّرت في كتاب الحدود مرجعها إلى الإمام أو نائبه الخاصّ أو العامّ، فيجوز للمجتهد في زمان الغيبة إقامتها، ويجب على جميع المكلَّفين تقويته، ومساعدته، ومنع المتغلَّب عليه مع الإمكان، ويجب عليه الإفتاء بالحقّ مع الأمن. ولا يجوز الرجوع إلاّ إلى المجتهد الحيّ حين التقليد...ولا يجوز الترافع إلاّ إلى المجتهد فمن ترافع إلى غيره، خرج عن جادّة الشرع...وللنّاس بطريق الاحتياط وطريق الصلح غنى عن المجتهد في أغلب الفتاوى والأحكام...ولا يجوز لغير المجتهد تولّي القضاء إلاّ تقيّة، وإذا ولاه حاكم جائر فلا إثم عليه، ومع عدم الجبر الإثم عليهما معاً. ولا يجوز لرئيس المسلمين أنْ ينصب قاضياً أو شيخ إسلام إلاّ عن إذن المجتهد، ويجب عليه الرجوع إلى المجتهد أوّلًا إنْ أمكنه، ثمّ الحكم. ومع التقيّة لا يجوز القضاء في أمر القتل مطلقاً، ولا في أمر الجرح مع الخوف على المال، وفي النفس لا بأس على الأقوى. وتجوز إقامة التعزير لكلّ أحد إذا توقّف عليه الأمر بالمعروف من الواجب، والنهي عن المنكر. وأمّا الحدّ فمخصوص بالمجتهد إلاّ في حقّ المولى، ولو كان امرأة، وعبده مختصّاً في المختصّ، ومشتركاً في المشترك، والزوجة دائمة ومتعة، مدخولًا بها أولا، المطلقة والرجعيّة، والأب الأدنى، ويقوى لحوق باقي الإباء من الأب به،

(1) مرآة العقول: العلامة المجلسي: ج1 شرح ص223 و224.

ولا يجري ذلك في المبعّض، والرقيق المكاتب. ولو أقامَ المجتهد المنصوب من السلطان حدّا، وجب عليه نيّة أنّ ذلك عن نيابة الإمام، دون الحكّام"[1].

المطلب السابع: الشيخ أحمد محمد مهدي النراقي قدس سره (ت: 1245هـ)

الشيخ أحمد النراقي هو أول فقيه إمامي تناول بصورة فقهية مستقلة نظرية ولاية الفقيه، وأقام عليها الأدلة العقلية والنقلية، وأما في بيان ولاية الفقهاء في عصر الغيبة فقد صرّح بالقول: "اعلم أنَّ الولاية من جانب الله سبحانه على عباده ثابتة لرسوله وأوصيائه المعصومين عليهم السلام...وأما غير الرسول وأوصيائه، فلا شك أنَّ الأصل عدم ثبوت ولاية أحد على أحد إلاّ من ولاه الله سبحانه، أو رسوله، أو أحد من أوصيائه،...والمقصود لنا هنا بيان ولاية الفقهاء الذين هم الحكام في زمان الغيبة، والنواب عن الأئمة، وأنّ ولايتهم هل هي عامة فيما كانت الولاية فيه ثابتة لإمام الأصل، أم لا؟ .. فإني قد رأيت المصنفين يحيلون كثيرا من الأمور إلى الحاكم في زمن الغيبة ويولونه فيها، ولا يذكرون عليه دليلا، ورأيت بعضهم يذكرون أدلة غير تامة،... وكذا نرى كثيرا من غير المحتاطين من أفاضل العصر ..إذا وجدوا في أنفسهم قوة الترجيح ..يجلسون مجلس الحكومة ويتولون أمور الرعية، فيفتون لهم في مسائل الحلال والحرام، ويحكمون بأحكام لم يثبت لهم وجوب القبول عنهم، كثبوت الهلال ونحوه، ويجلسون مجلس القضاء والمرافعات، ويجرون الحدود والتعزيرات...إلى غير ذلك من لوازم الرئاسة الكبرى. ونراهم ليس بيدهم فيما يفعلون دليل... بل اكتفوا بما رأوا وسمعوا من العلماء.."[2]

وقال قدس سره: "إنّ كلية ما للفقيه العادل توليه، وله الولاية، فيه أمران: أحدهما: كل ما كان للنبي (ص) والامام عليه السلام...فيه الولاية وكان لهم، فللفقيه أيضا ذلك، إلاّ ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما. وثانيهما: أنّ كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم أو دنياهم ولابد من الاتيان به ولا مفر منه، إما عقلا أو عادة من جهة توقف أمور المعاد أو

---

(1) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء (ط.ج): الشيخ جعفر كاشف الغطاء: 4/ 430-431.

(2) عوائد الأيام: المحقق النراقي: 529-530.

المعاش...عُلم لا بدية الاتيان به أو الإذن فيه، وما لم يعلم المأمور به ولا المأذون فيه؛ فهو وظيفة الفقيه، وله التصرف فيه والآتيان به"[1].

المطلب الثامن: الشيخ محمد حسن النجفي قدس سره (ت: 1266هـ)

في معرض كلام الشيخ النجفي قدس سره عن إقامة الحدّ قال: "لا بد من إقامته مطلقا، بثبوت النيابة لهم في كثير من المواضع على وجه يظهر منه عدم الفرق بين مناصب الإمام أجمع، بل يمكن دعوى المفروغية منه بين الأصحاب، فإنّ كتبهم مملوءة بالرجوع إلى الحاكم المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع،...وكفى بالتوقيع الذي جاء للمفيد من الناحية المقدسة، وما اشتمل عليه من التبجيل والتعظيم، بل لولا عموم الولاية لبقي كثير من الأمور المتعلقة بشيعتهم معطلة. فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئا،...ولا تأمل المراد من قولهم إني جعلته عليكم حاكما وقاضيا وحجة وخليفة ونحو ذلك مما يظهر منه إرادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الأمور الراجعة إليهم؛ ولذا جزم فيما سمعته من المراسم بتفويضهم ﴿عليهم السلام﴾ لهم في ذلك، نعم لم يأذنوا لهم في زمن الغيبة ببعض الأمور التي يعلمون عدم حاجتهم إليها، كجهاد الدعوة المحتاج إلى سلطان وجيوش وأمراء ونحو ذلك مما يعلمون قصور اليد فيها عن ذلك ونحوه، وإلاّ لظهرت دولة الحق كما أومأ إليه الصادق عليه السلام بقوله: "لو أنّ لي عدد هذه الشويهات وكانت أربعين لخرجت"، وبالجملة فالمسألة من الواضحات التي لا تحتاج إلى أدلة..."[2].

وقال قدس سره في محل آخر: "قلت: إطلاق أدلة حكومته خصوصا رواية النصب التي وردت عن صاحب الأمر "روحي له الفداء" يُصَيّره من أولي الأمر الذين أوجب الله علينا طاعتهم. نعم من المعلوم اختصاصه في كل ماله في الشرع مدخلية حكما أو موضوعاً، ودعوى اختصاص ولايته بالأحكام الشرعية يدفعها معلومية توليه كثيرا من الأمور التي لا ترجع للأحكام، كحفظه لمال الأطفال والمجانين والغائبين وغير ذلك مما هو محرر في

(1) المصدر نفسه:536.

(2) جواهر الكلام: الشيخ الجواهري، ط3، حيدري، سنة1362ش: ج21/ ص396- 398.

محله، ويمكن تحصيل الإجماع عليه من الفقهاء، فإنهم لا يزالون يذكرون ولايته في مقامات متعددة لا دليل عليها سوى الإطلاق الذي ذكرناه المؤيد بمسيس الحاجة إلى ذلك أشد من مسيسها في الأحكام الشرعية"[1].

وفي مورد ثالث قال قدس سره: "بل ظاهر قوله عليه السلام: "فإني قد جعلته" كون النصب منه عليه السلام. نعم الظاهر إرادته عموم النصب في سائر أزمنة قصور اليد، فلا يحتاج إلى نصب آخر ممن تأخر عنه، على أنَّ النصب من إمام الزمان روحي له الفداء متحقق، كما رواه إسحاق بن يعقوب عنه عليه السلام في جواب كتاب له سأله فيه عن أشياء أشكلت عليه، فقال له: "وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليكم". والاجماع قولا وفعلا على مضمونه"[2].

وقال قدس سره في مورد رابع: "الولاية للقضاء أو النظام والسياسة أو على جباية الخراج أو على القاصرين من الأطفال أو غير ذلك أو على الجميع، من قبل السلطان العادل أو نائبه، جائزة قطعا بل راجحة لما فيها من المعاونة على البر والتقوى، والخدمة للإمام وغير ذلك خصوصا في بعض الأفراد، وربما وجبت عينا كما إذا عيَّنه إمام الأصل الذي قرن الله طاعته بطاعته، أو لم يمكن دفع المنكر أو الأمر بالمعروف إلاّ بها مع فرض الانحصار في شخص مخصوص فإنه يجب عليه حينئذ قبولها، بل تَطَلّبها والسعي في مقدمات تحصيلها..، كل ذلك لإطلاق ما دل على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فتجب مقدماته كما أنه يجب السعي فيها إلى أنْ يحصل العجز..."[3].

المطلب التاسع: الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره (ت: 1281هـ)

ذهب الشيخ الأنصاري إلى أنّ إقامة النظام يعدّ من الواجبات المطلقة[4]. وأنّ "ولاية الفقيه" من مشهور فتاوى الفقهاء الشيعة، مع العلم بأنه لا يذهب إلى القول بولاية الفقيه المطلقة، إذ يناقش بعض الروايات في كتابه (المكاسب)، منها "وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى

---

(1) جواهر الكلام: الجواهري، ط3، مط: خورشيد، 1367 ش، نشر: دار الكتب الإسلامية، طهران: 15/ 422.
(2) جواهر الكلام: الجواهري، ط3، خورشيد، 1367 ش، نشر: دار الكتب الإسلامية، طهران: 11/ 190.
(3) المصدر نفسه:155- 156.
(4) ظ: المكاسب: الشيخ الأنصاري: 2/ 40.

رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله" ثم يوضح بقوله: "فإنّ المراد بـ "الحوادث" ظاهراً: مطلق الأمور التي لا بد من الرجوع فيها عرفاً أو عقلا أو شرعاً إلى الرئيس، مثل النظر في أموال القاصرين لغيبة أو موت أو صغر أو سفه. وأما تخصيصها بخصوص المسائل الشرعية، فبعيد من وجوه:...ومنها: التعليل بكونهم "حجتي عليكم وأنا حجة الله "، فإنه إنما يناسب الأمور التي يكون المرجع فيها هو الرأي والنظر، فكان هذا منصب ولاة الإمام عليه السلام من قبل نفسه، لا أنه واجب من قبل الله سبحانه على الفقيه بعد غيبة الإمام عليه السلام كما اعترف به جمال المحققين في باب الخمس بعد الاعتراف بأنّ المعروف بين الأصحاب كون الفقهاء نواب الإمام، وإلاّ كان المناسب أن يقول: " إنهم حجج الله عليكم " كما وصفهم في مقام آخر بـ" أنهم أمناء الله على الحلال والحرام..."[1]. ثم عقب بالقول: "... وبالجملة، فها هنا مقامان:

أحدهما : وجوب إيكال المعروف المأذون فيه إليه، ليقع خصوصياته عن نظره ورأيه، كتجهيز الميت الذي لا ولي له ، فإنه يجب أن يقع خصوصياته - من تعيين الغاسل والمغسل وتعيين شيء من تركته للكفن وتعيين المدفن - عن رأي الفقيه.

الثاني : مشروعية تصرف خاص في نفس أو مال أو عرض . والثابت بالتوقيع وشبهه هو الأول دون الثاني، وإن كان الإفتاء في المقام الثاني بالمشروعية وعدمها أيضا من وظيفته، إلا أن المقصود عدم دلالة الأدلة السابقة على المشروعية .

نعم ، لو ثبتت أدلة النيابة عموما تم ما ذكر"[2].

وقال الشيخ الأنصاري في "القضاء والشهادات": "ثمّ إنّ الظاهر من الروايات المتقدّمة نفوذ حكم الفقيه في جميع الأحكام الشرعيّة، وفي موضوعاتها الخاصّة بالنسبة إلى ترتّب الأحكام عليها، لأنّ المتبادر عرفًا من لفظ "الحاكم" هو المتسلّط على الإطلاق، فهو نظير قول السلطان لأهل بلدة: جعلت فلانًا حاكمًا عليكم، حيث يفهم منه تسلّطه على الرعيّة في جميع ما له دخل في أوامر السلطان جزئيًا أو كلّيًا. ويؤيّده: العدول عن لفظ "الحَكَم" إلى

---

(1) ظ: المكاسب: الشيخ الأنصاري: 3/ 555 وما بعدها.

(2) ظ: المصدر نفسه:3/ 558.

"الحاكم"، مع أنّ الأنسب بالسياق- حيث قال: "فارضوا به حاكماً" - أن يقول: "فإنّي قد جعلته عليكم حَكَمًا... وإن شئت تقريب الاستدلال بالتوقيع وبالمقبولة بوجه أوضح، فنقول: لا نزاع في نفوذ حكم الحاكم في الموضوعات الخاصة إذا كانت محلاً للتخاصم، فحينئذٍ نقول: إنّ تعليل الإمام عليه السلام وجوب الرضى بحكومته في الخصومات بجعله حاكمًا على الإطلاق وحجّة كذلك، يدلّ على أنّ حكمه في الخصومات والوقائع من فروع حكومته المطلقة، وحجيّته العامّة، فلا يختصّ بصورة التخاصم"[1].

المطلب العاشر: الآقا محمد رضا الهمدانيّ قدس سره (1322هـ)

قال في "مصباح الفقيه": "ولكن الذي يظهر بالتدبّر في التوقيع المرويّ عن إمام العصر عجَّل الله تعالى فرجه الذي هو عمدة دليل النصب إنّما هو إقامة الفقيه المتمسِّك برواياتهم مقامه بإرجاع عوامّ الشيعة إليه في كلّ ما يكون الإمام عليه السلام مرجعًا فيه، كي لا يبقى شيعته متحيّرين في أزمنة الغيبة"[2].

المطلب الحادي عشر: الشيخ محمد حسين النائيني قدس سره (1355هـ)

قال الشيخ النائيني قدس سره: ".. المقصود من إثبات الولاية للفقيه: هو إثبات ما كان للأشتر وقيس بن سعد بن عبادة ومحمد بن أبي بكر ونظرائهم رضي الله عنهم، ولا إشكال في أنّه كان لهم إجراء الحدود وأخذ الزكاة جبراً، والخراج والجزية ونحو ذلك من الأمور العامة"[3].

المبحث الرابع: أقوال المعاصرين في حدود ولاية الفقيه وحاكميّته على الأمة

المطلب الأول: السيد حسين علي الطباطبائي البروجردي قدس سره (1380هـ)

قال السيد حسين البروجردي: "وبالجملة كون الفقيه العادل منصباً من قبل الأئمة عليهم السلام لمثل تلك الأمور العامّة المهمة التي يبتلى بها العامّة مما لا إشكال فيه إجمالاً بعد ما بيّناه، ولا نحتاج في إثباته إلى مقبولة ابن حنظلة[1]، غاية الأمر كونها أيضاً من الشواهد"[2].

---

(1) القضاء والشهادات: الشيخ الأنصاري: 48.

(2) مصباح الفقيه: آقا رضا الهمداني: ج14/ 289.

(3) منية الطالب: تقرير بحث النائيني للخوانساري: 2/ 240.

المطلب الثاني: الشيخ محمد رضا المظفّر ﷺ (ت 1383هـ)

قال الشيخ المظفر في "عقائد الإماميّة": "وعقيدتنا في المجتهد الجامع للشرائط أنّه نائب للإمام عليه السلام في حال الغيبة، وهو الحاكم والرئيس المطلق...بل له الولاية العامة، فيرجع إليه في الحكم والفصل والقضاء... كما لا تجوز إقامة الحدود والتعزيرات إلاّ بأمره وحكمه"[3].

المطلب الثالث: الشيخ محمد جواد مغنية ﷺ (ت: 1400هـ)

يرى مغنية أنّ الفقيه في زمان الغيبة هو نائب عن المعصوم عليه السلام في الشؤون الدينية، واستدل بالحديث النبوي الشريف: "العلماء ورثة الأنبياء"، فكما أنّ منصب النبوّة لم يأتِ بمرسوم من رئيس جمهورية أو ملك ولا بانتخاب، فكذلك منصب الفقيه، فإنّ مرسومه الوحيد مؤهلاته وصفاته[4].

كما نفى - مغنية - الولاية السياسية للفقيه العادل في زمن الغيبة، ومنع ولاية الفقهاء على الراشدين، ويرى أنّ دائرة الولاية في عصر الغيبة أضيق منها في عصر حضور المعصوم؛ لأنّ فقدان العصمة لدى الفقهاء وعدم علمهم بالغيب هما سبب محدوديّة ولايتهم، وأنّ الأدلة الشرعيّة غير كافية لإثبات ما هو أكبر من هذه الدائرة. وعليه فإنّ جميع أمور الدنيا والدين ورئاسة الحكومة والقضاء في عصر حضور المعصومين عليهم السلام داخلة تحت ولايتهم عليهم السلام، ويجب على جميع الناس طاعتهم؛ وأما في عصر الغيبة؛ فإنّ ولاية الفقهاء العدول تنحصر في القضاء والفتوى والحسبيّات، كما لا يشترط في منْ يكون على رأس السلطة مجتهداً أو فقيهاً، بل يمكن للملتزم بأحكام الشرع من المقلدين تولي ذلك المنصب[5].

---

(1) عن عمر بن حنظلة قال: "سألت أبا عبد الله (ع) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة؛ أيحل ذلك؟ فقال: "من تحاكم إليهم في حق أو في باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به". قلت: فكيف يصنعان؟ قال: "ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكما فإني قد جعلته عليكم حاكماً..." ظ: الكافي: الكليني: 1/ 67، و412/7.

(2) البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر: تقرير بحث البروجردي للشيخ المنتظري: 79.

(3) عقائد الإمامية: الشيخ محمد رضا المظفر: 34-35.

(4) ظ: تجارب محمد جواد مغنية: 311.

(5) ظ: الخميني والدولة الإسلامية: 59-66.

المطلب الرابع: السيد محمد حسين الطباطبائيّ قدس سره (ت 1402هـ)

قال السيد الطباطبائي في "الميزان": "وكون ولاية أمر الأمّة ممّا لا غنى للدين عنه ظاهرٌ لا سترَ عليه، وكيف يسوغ لمتوهّم أن يتوهّم أنّ الدين الذي يقرّر بسعته لعامّة البشر في عامّة الأعصار والأقطار جميع ما يتعلّق بالمعارف الأصليّة، والأصول الخلقيّة، والأحكام الفرعيّة العامّة لجميع حركات الإنسان وسكناته، فرادى ومجتمعين على خلاف جميع القوانين العامّة لا يحتاج إلى حافظ يحفظه حقّ الحفظ؟ أو أنّ الأمّة الإسلاميّة والمجتمع الدينيّ مستثنى من بين جميع المجتمعات الإنسانيّة مستغنية عن والٍ يتولّى أمرها ومديرٍ يدبّرها ومجرٍ يُجريها؟[(1)].

المطلب الخامس: الإمام الخميني قدس سره (ت: 1413هـ)

يرى السيد الخميني قدس سره أنّ للفقيه في عصر الغيبة ولاية مطلقة، ويتمتع بجميع المسؤوليات والصلاحيات المفوّضة للإمام المعصوم إلاّ ما لم يدلّ عليه الدليل، إذ قال: "فتحصّل: ثبوت الولاية للفقهاء من قبل المعصومين عليهم السلام، في جميع ما ثبتت لهم الولاية فيه؛ من جهة كونهم سلاطين على الأُمّة، ولا بدّ في الإخراج عن هذه الكلّية في مورد من دلالة دليل دالّ على اختصاصه بالإمام المعصوم عليه السلام. بخلاف ما إذا ورد في الأخبار: أنّ الأمر الكذائيّ للإمام عليه السلام أو يأمر الإمام بكذا، وأمثال ذلك، فإنّه يثبت مثل ذلك للفقهاء العدول"[(2)].

وقال أيضاً: "فللفقيه العادل جميع ما للرسول والأئمّة "عليهم السلام " ممّا يرجع إلى الحكومة والسياسة، ولا يعقل الفرق؛ لأنّ الوالي - أيّ شخص كان - هو المجري لأحكام الشريعة، والمقيم للحدود الإلهيّة، والآخذ للخراج وسائر الضرائب، والمتصرّف فيها بما هو صلاح المسلمين"[(3)]. وقال: "إنّ الفقهاء هم أوصياء الرسول صلى الله عليه وآله من بعد الأئمة، وفي حال غيابهم، وقد كُلّفوا بالقيام بجميع ما كلف الأئمة عليهم السلام بالقيام به"[(4)].

---

(1) الميزان: الطباطبائي: 6/ 48.
(2) كتاب البيع: الخميني: 2/ 653.
(3) المصدر نفسه:2/ 626؛ و دليل تحرير الوسيلة: علي أكبر السيفي المازندراني: 35 (الشرح).
(4) الحكومة الإسلامية (ولاية الفقيه): الخميني: 102.

وفي تشكيل الحكومة من قبل الفقيه العادل قال: "وإذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم عادل؛ فإنه يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي ﷺ منهم، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا"[1]. ثم ذكر قدس سره الفرق بين ولاية النبي والأئمة المعصومين عليهم السلام وبين ولاية الفقيه فوصفها بقوله: "إنّ ولاية الفقيه على الفقهاء الآخرين لا تكون بحيث يستطيع عزلهم أو نصبهم؛ لأن الفقهاء متساوون من ناحية الأهلية"[2].

المطلب السادس: آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي قدس سره (ت: 1413هـ)

لم تثبت ولاية الفقيه لدى السيد الخوئي قدس سره إلاّ في الفتوى والقضاء، وصرح بذلك بقوله: "في ثبوت الولاية المطلقة للفقيه الجامع للشرائط خلاف، ومعظم فقهاء الإماميّة يقولون بعدم ثبوتها . وإنّما تثبت في الأُمور الحسبيّة فقط"[3]، وقال أيضاً: "لا دليل على أنّ الفقيه كالإمام في ثبوت الولاية المطلقة له"[4]. وقال في كتاب الاجتهاد: "إنّ ما استدل به على الولاية المطلقة في عصر الغيبة غير قابل للاعتماد عليه ومن هنا قلنا بعدم ثبوت الولاية له إلاّ في موردين وهما الفتوى والقضاء...يستفاد من الأخبار المعتبرة أن للفقيه ولاية في موردين وهما الفتوى والقضاء، وأما ولايته في سائر الموارد فلم يدلنا عليها رواية تامة الدلالة والسند"[5].

وأما في حدود ولاية الفقيه فإنه قدس سره يراها محدودة بحدود فقاهته، إذ قال في شرح العروة: "أما ولاية الفقهاء، فبإذن من الإمام الغائب الذي نصبّهم نواباً عنه؛ ليكونوا حجة على الناس، ويكون حجة عليهم، وولاية الأفقه، هو القدر المتيقن من الفقهاء..."[6]. وقال: "وبسط يد الفقيه لا يجعله في مصاف الأنبياء والأئمة في الحكم والتشريع. والولاية المطلقة لا يمكن انتقالها بإطلاقها إلى النيابة الخاصة فضلاً عن النيابة العامة إلاّ على قدر الزعامة وبسط اليد والقدرة...إنّ ولاية الله مطلقة بإطلاق ذاته، وولاية الرّسول متّسعة باتِّساع نبوّته

---

(1) المصدر نفسه:72.
(2) المصدر نفسه:74.
(3) شرح العروة الوثقى – التقليد: تقرير الغروي: 1/ 14 (المقدمة).
(4) التنقيح في شرح المكاسب – البيع: تقرير الغروي: ج37، ص164.
(5) كتاب الاجتهاد والتقليد: السيد الخوئي: شرح ص 418- 420.
(6) شرح العروة الوثقى – التقليد، تقرير بحث السيد الخوئي للغروي: 1-12.

وخاتميّتها، وولاية الأئمّة المعصومين ﷺ قائمة على مستوى إمامتهم، وولاية الفقيه محدّدة بحدود فقاهته ومسؤوليّته في الزّعامة"[1]. ثم علل سبب ذلك بوجود فوارق، إذ قال: "إلّا أنّه (الفقيه) يفقد أُموراً فتقيّد بأمثال هذه الفوارق : 1- البداءة بالجهاد مختص بالإمام الأصل. 2 - ليس للفقيه ولاية على الفقهاء الآخرين.3- لا يعفو عن الحدود التي لله من هو دون الإمام عليه السلام. 4- للنبيّ والإمام الولاية التكوينيّة.5- وحقّ التصرّف في بعض الأحكام الإلهيّة على أساس: (ولاية التفويض). 6- إطلاق ولاية التصرّف في الأموال والنفوس للنبيّ والإمام دون غيرهم، ونفي هذه الولاية للفقيه الجامع للشرائط.7- لم يُعط الفقيه الولاية التكوينية، فإنّها مختصّة بالنبيّ تصديقاً للنبوّة، وبالإمام المعصوم تثبيتاً للإمامة. 8- وليس للفقيه ولاية التشريع، بل له ولاية الحكم والفتوى، وهي أقلّ درجة من ولاية التفويض"[2].

المطلب السابع: الشيخ محمد مهدي شمس الدين قدس سره (1354- 1422هـ)

ذكر الشيخ محمد مهدي شمس الدين موقف فقهاء الشيعة لكل من المتقدمين والمتأخرين فقال: "إنّ الولاية - في الأصل- لله وحده، وعدم ولاية أحد على أحد. والقدر المتيقن مما علم خروجه عن هذا الأصل الأولي؛ هو ولاية التصرّف العامة على المسلمين للنبي ﷺ والإمام المعصوم عليه السلام دون من عداهما. فيبقى كل من عداهما مشمولاً للأصل الأولي القاضي بعدم ولاية أحد على أحد. وأما الفقيه الجامع للشرائط فقد دلّ الدليل على ثبوت بعض الولايات الخاصة المحدودة والمحددة له في بعض الموارد، فيقتصر على ما علم ثبوته منها دون المشكوك، فضلاً عن الولايات العامة. ونتيجة هذا الموقف الفقهي؛ عدم مشروعيّة السعي إلى إقامة حكم إسلامي في عصر الغيبة، ولعلّ هذا الرأي هو المعروف المشهور بين قدماء الشيعة...ثانيهما: الموقف الذي يذهب إليه أصحاب مشروعية الحكم...حيث يرى الذاهبون إليه أن الدليل قد دلّ على أنّ الإمام المعصوم عليه السلام قد نصب الفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة الكبرى ولياً عاماً وولاية تصرف على المسلمين. وقد ثبت للفقيه بمقتضى هذه الولاية جميع ما ثبت للإمام المعصوم الولاية عليه. وهذا الفقيه الجامع للشرائط هو الحاكم

---

(1) المصدر نفسه:1/ 12- 13.

(2) شرح العروة الوثقى: تقرير بحث السيد الخوئي للغروي: 1/ 13.

الإسلامي المعيّن بـ(النصب العام) حاكماً على المسلمين.."[1]. ثم يدفع – شمس الدين – التوهم حول ما تقتضيه صيغة ولاية الفقيه من محذورين يؤديان إلى أزمة في الحكم وأزمة في الانقياد والطاعة للدولة من قبل عامة المسلمين، فالأول: اعتبار "صيغة الإمامة المعصومة"، التي لا تسلّم بها المذاهب السنية، والثانية "عالمية تقتضي طاعة وانقياد المسلمين، ويتديّنون بها، سواء أكانوا داخل حدود سلطتها، أم كانوا لا ينتمون إلى أرضها، ولا يحملون جنسيتها...". ثم قال: "إنّ الحكومة الإسلامية في صيغة ولاية الفقيه الثابتة...هي حكومة نائب الإمام، فلا يثبت لها إلاّ القدر المتيقن من السلطة في الأمور المنوب عن الإمام في ممارستها، وإعمال الولاية بشأنها. والمعيار في ذلك هو دليل نيابة الفقيه عن الإمام المعصوم في الشأن السياسي السلطوي التنظيمي. وهذا الدليل: إما الاعتبار العقلي من جهة وجوب حفظ النظام العام لحياة المجتمع، وإما الأدلة اللفظية التي يدعى دلالتها على النيابة العامة عن الإمام. فإذا كان دليل الشرعية هو وجوب حفظ النظام؛ فمن المعلوم أنه دليل عقلي لبي لا إطلاق له، ولا يمكن التمسك به إلاّ بالمقدار المتيقن منه. وكل مورد يشك في اندراجه فيه يكون خارجاً عنه في مقام العمل. والقدر المتيقن من الدليل في مقامنا هو كون الفقيه ولياً في نطاق شعب الدولة الإسلامية وأرضها، ولا تتعدى سلطة هذه الحدود إلى ما ورائها من المسلمين الذين لا ينتمون إلى هذه الدولة، ولا يحملون جنسيتها، ولم يستوطنوا في أرضها"[2].

المطلب الثامن: الشيخ بهجت قدس سره (ت: 1430هـ)

في جواب الشيخ بهجت عن السؤال الموجّه إليه بخصوص ولاية الفقيه قال: "لا يمكن فرض أكثر من ثلاث صور للمسألة في هذه الحالة:

1- تعطيل كتاب الله، وتعطيل أحكام الدين وقوانينه.

2- أن تبقى الأمور المذكورة "كتاب الله والأحكام و.. على حالها، يعني أن تكون هي الوسيلة للإبقاء على نفسها بنفسها.

---

(1) محمد مهدي شمس الدين: في الاجتماع السياسي الإسلامي: 264-265. وظ: نظام الحكم والإدارة: 409.

(2) نظام الحكم والإدارة في الاسلام: محمد مهدي شمس الدين: 416-418.

3- أن تحتاج إلى رئيس وحاكم ومبيّن، وهو الوليّ للأمر والمجتهد الجامع للشرائط.

إنّ الفرض الأوّل باطل عقلاً ونقلاً، وذلك لأنّ الدين الإسلاميّ المبين هو خاتم الأديان، ولا بدّ أن يبقى هاديًا للأمّة ودستورًا لها، حتى يُختم نسل البشريّة.

والفرض الثاني باطل أيضًا، لأنّ القانون لا يمكن أن يطبِّق نفسه بنفسه، بل يحتاج إلى شخص أو أشخاص يحفظونه ويقومون بتطبيقه.

فلا يبقى لنا إلاّ القول بالفرض الثالث، فنقول: لا بدّ للمجتمع الإسلاميّ من وليّ للأمر يتولّى إدارة جميع شؤونه وأبعاده.

وإنّ من الواضح، ومن ناحية أخرى، أنّ المجتمع يحتاج إلى تشكيلات متعدّدة، منها: الجيش، التربية والتعليم، المحاكم و...، لذا يجب أن تكون يد الوليّ الفقيه مبسوطةً في جميع الشؤون المادّية والمعنويّة.

وفي النتيجة، لا بدّ أن يكون للوليّ الفقيه كلّ ما للإمام المعصوم باستثناء الإمامة، وما هو مختصّ بالإمام المعصوم، حتى يستطيع أن يطبّق الإسلام في المجتمع، وإلاّ في حال عدم وجود تشكيلة الحكومة، فإنّ الأعداء سوف لن يسمحوا بتطبيق الأحكام والقوانين الإسلاميّة"(1).

المطلب التاسع: السيد كاظم الحائريّ (دام ظله)

قال السيد الحائري في "الإمامة وقيادة المجتمع": "إنّ فكرة الإمامة بما تشتمل عليها من قيادة المجتمع، ولما لها من الامتداد في خطّ الولاية لهي فكرة حسّية حركية واسعة النطاق، عميقة الغور، وهي تشكّل من ناحية، مبدأ عقائديًا مذهبيًّا للشيعة"(2).

المطلب العاشر: الشيخ جوادي الآملي (دام ظله)

قال الشيخ جواد الآملي في كتاب "ولاية الفقيه ولاية الفقاهة والعدالة": "لا يوجد عندنا فقيه لا يقبل الولاية للفقيه بشكل مطلق، وإنّ الفقهاء الذين يقولون: لا ولاية للفقيه؛ فإنّ

(1) بهجت، محمّد تقي، بيرسش شما وباسخ هاي آية الله العظمى بهجت (أسئلتكم وأجوبتكم آية...) نقلاً عن: ولاية الفقيه والحكومة الإسلامية في عصر الغيبة: وديع الحيدري: 74-76.

(2) الإمامة وقيادة المجتمع: كاظم الحائري: 13.

مقصودهم من ذلك: لا ولاية له ابتداءً، أي ليس له هذه السمة، ولم تُجعل له لكي يقدم على تشكيل الحكومة، إلاّ أنّ نفس هؤلاء الفقهاء يقبلون الولاية للفقيه من باب الحسبة. فإذا كان هناك أمّة مستعدّة لإجراء القوانين والأوامر الإلهيّة وكانت الأرضية مناسبة، فإنَّ الحكومة الإسلاميّة في مثل هذا الفرض تكون من المصالح المهمّة الإلهيّة المطروحة أرضًا، والمطلوبة من قبل الشارع، ففي مثل هذا الفرض لم يقل أحد بعدم مسؤوليّة الفقيه، وبعدم لزوم إجراء الأحكام الإلهيّة مع وجود الشرائط المساعدة، حتى عند أنزل مراتب التفكر المخالف لولاية الفقيه من بين العلماء والفقهاء؛ فإنّهم يجعلون الولاية لازمة في الشرائط المذكورة من باب الحسبة، ولا يقولون أصلاً بتعطيل الأحكام، أو بأنّ الناس مخيّرون يفعلون ما يشاؤون، أو أنّ بالإمكان إجراء القوانين الشرقيّة أو الغربيّة المخالفة للشرع بدلاً عن أحكام الإسلام"[1].

المطلب الحادي عشر: علي أكبر السيفي المازندراني (دام ظله)

قال المازندراني: "في عصر غيبة وليّ الأمر وسلطان العصر عجّل الله فرجه الشريف يقوم نوّابه العامّة؛ وهم الفقهاء الجامعون لشرائط الفتوى والقضاء مقامه في إجراء السياسات وسائر ما للإمام عليه السلام إلّا البدأة بالجهاد"[2].

وفي وجوب التصدي كفاية لإحياء السنة وإقامة الحدود وبسط العدل والأمور الحسبية قال المازندراني: "يجب كفاية على النوّاب العامّة القيام بالأُمور المتقدّمة؛ مع بسط يدهم وعدم الخوف من حكّام الجور، وبقدر الميسور مع الإمكان" [3].كما أوجب كفاية مساعدة الفقهاء في إجراءاتهم وتصرفاتهم تجاه الأمور السياسية ونحوها من أمور الحسبة [4]. كما حرّم تولي الفقيه للقضاء والحدود من قبل سلطان الجور إلى جانب إجراء السياسة غير

---

(1) الآملي، جوادي، ولايت فقيه وولايت فقاهت وعدالة، ط1، قم، مركز إسراء، ص 406 (النص بالفارسية قدّمه مترجمًا: الحيدري، وديع، ولاية الفقيه والحكومة الإسلامية في عصر الغيبة، ص 38-39).

(2) دليل تحرير الوسيلة (ولاية الفقيه): علي أكبر السيفي المازندراني: 20. مسألة 2، ولاية الفقيه في عصر الغيبة؟

(3) المصدر نفسه:127 (مسألة 3 وجوب قيام الفقهاء مع بسط يدهم كفاية بالعدل والقسط وإقامة الحدود المعطّلة وإحياء سنّة النبي وتصدي الأُمور الحسبة).

(4) ظ: المصدر نفسه:128 (مسألة 4).

الشرعية، فإن تولى الفقيه من قبل الجائر يكون عاصياً، وضامناً فيما يوجب الضمان، فإن أكره الفقيه على التولي من قبل الجائر؛ جاز له، إلاّ في القتل، ويقع على الجائر الضمان[1].

وأجاز المازندراني تولي الفقيه العادل من القضاء والسياسات من قبل الحاكم الجائر إنْ كان ذلك لمصلحة، وقال: " بل وجب عليه إجراء الحدود الشرعيّة، والقضاء على الموازين الشرعيّة، وتصدّي الحسبيات، وليس له التعدّي عن حدود الله تعالى"، وقال أيضاً: "لو رأى الفقيه أن تصدّيه من قبل الجائر موجب لإجراء الحدود الشرعيّة والسياسات الإلهيّة يجب عليه التصدّي، إلَّا أن يكون تصدّيه أعظم مفسدة"[2].

---

(1) ظ: المصدر نفسه:128 و129 (مسألة 5 و6)

(2) ظ: دليل تحرير الوسيلة: علي أكبر السيفي المازندراني: 130 (المسألتان 7 و8).

الفصل الرابع

مباني فقه الدولة عند المتأخرين

الفصل الرابع: مباني فقه الدولة عند المتأخرين

تمهيد

معلوم أنّ فقه الدولة قد شهد تطوراً لافتاً عند المتأخرين، إذ أننا نجده قد حظي باهتمام كثير منهم، يظهر ذلك من خلال مقالاتهم ومصنفاتهم، ومن هنا وقع اختياري على بعض البارزين منهم، ومن بين هؤلاء: جمال الدين الخوانساري (ت: 1125هـ) وهو عالم موسوعي جليل القدر، وله مصنفات عديدة وفي مختلف المجالات والعلوم، مثل علم الكلام والحكمة والفقه وأصوله. استطاع الجمع بين مدرستي العقل والنقل، وله فيهما تحقيقات وشروحات كثيرة؛ لذا لُقّب بـ(جمال المحققين). ترأس حوزة إصفهان بعد رحيل العلامة المجلسي، وكان مجلس درسه من أعظم المجالس[1].

المبحث الأول: مباني فقه الدولة عند الخوانساري قدّس سرّه (ت: 1125هـ)

المطلب الأول: نظريات فقه الدولة عند الخوانساري

أولاً: نظرية الخوانساري في نشأة المجتمع البشري

يقرر الخوانساري أنّ الضرورة الفطرية للبشر، فضلا عن التفاوت في الاستعدادات والقابليات الذاتية لهم؛ مهّد لنشأة المجتمع، وتصنيف طبقاته الاجتماعية، وقدم على ذلك شرحاً مستفيضاً لنظريته هذه، من خلال شرحه لحديث أمير المؤمنين علي عليه السلام: "الناس بخير ما تفاوتوا"[2]. فكما أنّ علّة ذلك الاجتماع تكمن في التفاوت الحاصل بين البشر من حيث القدرات والقابليات الذاتية وتباين الكفاءات لديهم؛ فإنّ بقاءهم يتوقف على وجود الألفة والتواد والاتحاد فيما بينهم[3].

---

(1) الخوانساري: هو "جمال الدين محمد بن الآغا حسين الخوانساري" من فقهاء الإمامية، ومن حكمائها المولعين بالفلسفة والحكمة، وقد اختلف في سنة وفاته، فقيل في (1125هـ)، وقيل غير ذلك، درس عند والدهُ "الآغا حسين الخوانساري" (1098هـ)، والمحقق السبزواري(1090هـ)، وأستاذه في الإجازة الملا "محمد تقي المجلسي" (المجلسي الأول)، عاصر الخوانساري ثلاثة من الملوك الصفويين هم: عباس الثاني(1077هـ)، وسليمان الصفوي(1106هـ)، وسلطان حسين الصفوي(1135هـ)، وقد حظي بمكانة مرموقة عندهم، فكان يسدي لهم النصح والوعظ العلمي والديني، من خلال تصنيف الرسائل والكتب العلمية.

(2) شرح غرر الحكم: 3/ 256. نقلا عن: آفاق الفكر السياسي عند جمال الدين الخوانساري: 41.

(3) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 1/ 78، و2/ 256.

ثانياً: نظرية الخوانساري في الخلافة الإلهيّة وإقامة الدولة:

يرى الخوانساري أنّ الخلافة الإلهيّة هي أصل النظام الشيعي السياسي[1].

هذا وقد تمَخّض عن نظريته في الاجتماع البشري القول بنظرية الدولة، وبنظرية التعايش السلمي واحترام حقوق الآخرين؛ لضمان الاستقرار وحفظ النظام ولتحقيق المصالح العامة ومنع زعزعة النظام والأمن العام ووقوع الفوضى والهرج والمرج، وهذا مما أيّدته، وَدَعت إليه بشِدّة تعاليم الشرع الإسلامي. ومن هنا ذهب الخوانساري إلى أنّ الإمامة الدينيّة هي الحلّ الأنجع لديمومة النظام وبقاء الدولة ورفعتها...ذكر ذلك مستفيداً من بعض خطب وكلام لأمير المؤمنين علي عليه السلام منها قوله: "الإمامة نظام الأمة"[2]، و "لا بد للناس من أمير بر أو فاجر"[3]، و"والٍ ظلومٌ غشومٌ خيرٌ من فتنة تدوم"[4].

كما أنه استفاد من قاعدتي الضرورة وحفظ النظام على ضرورة إقامة الدولة وبقائها[5].

رأي الباحث: يبدو أنّ ما توصل إليه الخوانساري من خلال العقل والنقل من ضرورة الدولة وضرورة وجود حاكم - وإنْ كان ظالماً -، لحفظ النظام ومنع الفوضى؛ يفضي بالنتيجة إلى القول بـ(لابدّيّة الإمام الحاكم) وإذا ثبت ضرورة ذلك، فلا بدّية الجعل له من الله يكون من باب أولى، ومن البديهي أنَّ الله تعالى لن يختار لحكم عباده إلاّ أفضلهم وأقربهم إليه، ولا ريب في أنّ الإمام المعصوم هو الأقرب لله والأفضل عنده، ولذا فهو صاحب الحق والأولوية في الحاكميّة وولاية الأمر[6].

---

(1) المصدر نفسه:13.

(2) نهج البلاغة: ج4/ ص55 (الحكمة في أصول الفرائض 252).

(3) علل الشرائع: الشيخ الصدوق: 1/ 253.

(4) عيون الحكم والمواعظ: علي بن محمد الليثي الواسطي: 8/ 294.

(5) المصدر نفسه:1/ 274. نقلاً عن: آفاق الفكر السياسي عند جمال الدين الخوانساري: 41-42.

(6) ظ: الفقه السياسي عند الحكيم جمال الدين الخوانساري، بحث للدكتور حميد جاسم عبود الغرابي، من كلية العلوم الإسلامية جامعة كربلاء : ص6. (بتصرف)

ثالثاً: رأي الخوانساري في السياسة

على الرغم من أنّ اتساع الأفق العلمي للخوانساري واهتماماته بالبحث والتصنيف، لتشمل العلم اللاهوتي والفلسفة والحكمة النظرية إلى جانب الشروحات والأبحاث الكلامية..؛ إلاّ أنه لم يتعرّض للحكمة العمليّة التي يُعدّ علم السياسة من تَوابعها، إذ ليس له في السياسة مصنّف مستقل؛ ولعلّ اهتماماته بالتدريس والبحث وانشغاله بالشروحات وبالتصنيف في العلوم والمجالات المذكورة حالت بينه وبين الخوض في مجال الحكمة العملية، والأبحاث السياسية. ولكن التأمّل في نتاجات الخوانساري الفكرية يكشف عن أنّ لمفهوم السياسة عنده، له ارتباط بالواقع الخارجي والأحداث السياسية المعاصرة؛ وعليه يمكن بيان مفهوم السياسة وفقاً لرؤيته بتعريفات متباينة منها: "إنّ الهدف من السياسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعليم الإنسان ما فيه صلاحه في الحياة، فقد يتعلق الأمر هذا به شخصياً أو باجتماعه بغيره في بيت أو مدينة مما يعود بالضرر عليه أو بالنفع"[1]. إنّ التعريف المزبور فيه إشارة إلى ثلاثة أصناف من السياسات من حيث الموضوع ولواحقه: "سياسة النفس، وسياسة المنزل المتكفل بأصولها علم الأخلاق، وسياسة المدن". كما أُشير إلى شكلين من السياسات من ناحية "الحقيقة والماهيّة" هي: "السياسة الضروريّة والسياسة النافعة"[2]؛ ثم عاد الخوانساري لتعريف السياسة بأنها "سياسة الرّعية أمرهم ونهيهم وإصلاح أحوالهم، وتنظيم شؤونهم وتنسيقها"[3].

رابعاً: وظيفة الحاكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحقيق العدل

تطلق العدالة ويراد منها ثلاثة معان:

أ-العرف العام، وهو معنى العدالة في اللغة.

ب- العرف الخاص، وهو معنى العدالة في المصطلح.

ت-العرف الخاص بالفلاسفة والحكماء.

---

(1) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 2/ 293. و آفاق الفكر السياسي عند جمال الدين الخوانساري: 44.

(2) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 5/ 315.

(3) المصدر نفسه:3/ 254.

استفاد الخوانساري من قاعدة "العرف" في تعريف العدالة، إذ قال: "للعدالة معنيان مشهوران: أحدهما ما قابل الفسق...وثانيهما ما قابل الظلم والجور..."[1]. وذهب إلى أنّ استعمال كلمة العدالة في مورد الملوك والحكام تعني ما يقابل الظلم، لا ما يقابل الفسق[2]. كما عدّ امتثال السلاطين لمبدأ إقامة العدل وإحقاق الحق وتنفيذ الأحكام الشرعية، والحؤول دون وقوع المخالفات الشرعية؛ من مصاديق وجوب "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[3]، الذي كان يراه من الواجبات الكفائية، ويضع شروطاً لتطبيقه[4].

واستدل بالقرآن الكريم والسنة المطهرة، على وجوب إقامة العدل ومنع جور السلطان، وهو من أوضح وظائف الحاكم، مشيراً إلى الروايات في إقامة دولة العدل الإلهي[5].

خامساً: العلاقة بين الدين والدولة عند الخوانساري:

يرى الخوانساري أنّ الله تعالى قد جعل نظام النشأة والإيجاد مبنياً على أساس الحكمة والمصلحة، فلم يهمل البشرية في تلك النشأة، بل فرض عليهم الطاعة...[6]، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[7].

وأنّه - الخوانساري- قد استفاد أيضاً من الروايات ومن دليل العقل ولا سيما قاعدتي (الحسن والقبح) العقليّتين في الاستدلال على ارتباط الدين بالسياسة، وعلى بطلان إهمال الأمور التي تصب في مصلحة الخلق أو تركها ناقصة كإهمال إقامة النظام[8]. وكان يرى

---

(1) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 1/ 179-181. وظ: آفاق الفكر السياسي عند الخوانساري: 46 و47.
(2) وللمزيد ظ: شرح غرر الحكم: 1/179-181. وآفاق الفكر عند الخوانساري: 74.
(3) الخوانساري: شرح غرر الحكم: 2/ 611. وآفاق الفكر السياسي: 137-138.
(4) ظ: شرح غرر الحكم: 2/ 611-612؛ وظ: آفاق الفكر عند الخوانساري: 142-143.
(5) شرح غرر الحكم: 2/ 508. وظ: آفاق الفكر السياسي عند الخوانساري: 47-49.
(6) ظ: شرح غرر الحكم: الخوانساري: 6/ 81.
(7) سورة النساء: 59.
(8) للمزيد انظر: آفاق الفكر السياسي عند الخوانساري: 49- 50.

اشتمال شريعة الإسلام على الأحكام والآداب القواعد..التي شرعها الله تعالى على الحكمة والمصلحة، وإنّ منْ مميزات الشريعة الإسلامية الآتي:

1- "عدم إمكانية البشر على تقديم تمام عناصرها القائمة عليها من المصالح وعجز العقل الإنساني عن إدراك المصلحة والحكمة فيها"[(1)].

2- عدم عبثيّة الأحكام.

3- "تأمين مصالح الإنسان الدنيوية والأخروية في ضوء التشريعات الإلهية"[(2)].

كما يرى الخوانساري أنّ التوافق بين الأديان حاصل في الأصول، وأنّهم مختلفين في الفروع بسبب تفاوت الأزمان وتغيّر المصالح والأفراد[(3)].

وفي علاقة الدين بالسياسة، فالخوانساري يرى أنّ للدولة الدينية وجهين للتعامل السياسي:

اولهما: مداراتي، يظهر فيه لطافة الدين وليونته.

ثانيهما: استبدادي، وهو "مظهر الدولة الدينية وأعمال السلطة.." وبعبارة فرض هيبة السلطة والإخضاع لقوانين الدولة، والحزم الذي يقتضيه الحفاظ على النظام والأمن. ويرى أنّ الوظيفة الهامة والأساسية للدولة تقوم على عنصري الرَّتق والفتق تجاه الأمور، فالرتق يعني بناء الألفة والرحمة والمحبة بين الناس، وأما الفتق فمعناه التصدي لقطع دابر الفساد والبطش بالفاسدين. ولقد استفاد الخوانساري من آية القصاص ومما استوحاه من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام إذ قال: "السيف فاتق والدين راتق، فالدين يأمر بالمعروف، والسيف ينهى عن المنكر"[(4)].

---

(1) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 3/ 308-309.

(2) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 1/ 183-184.

(3) ظ: المصدر نفسه:2/ 340-341.

(4) افاق الفكر السياسي عند الخوانساري: 51-52؛ و 156.

كما استدل على ضرورة إقامة الحدود والقصاص بآية القصاص، وبالسنة الشريفة، وعدّ ذلك من أهم ما تقدمه السلطة "المقتدرة" في الدولة الدينية، إذ هو الباعث لإحياء المجتمع حياة جديدة؛ لما في القصاص من عبرة للناس[1].

المطلب الثاني: معيار النظام السياسي عند الخوانساري:

تُقرر المدرسة الإمامية ومن خلال موروثها بالفقه السياسي أنّ العدل هو الأساس الذي يعوّل عليه في تقييم وفرز الحاكم ونوع الحكومات، فالحكومة العادلة هي الحكومة الشرعية، سواء كانت في زمن المعصوم عليه السلام، أو كانت في زمن الغيبة كدولة الفقيه الجامع للشرائط، وبهذا تخرج عن صفة الشرعيّة والعدالة، وتُعدّ من مصاديق الحكومات الجائرة جميع حكومات السلاطين، بما فيها الخلافة؛ لفقدانها لشرائط الدولة الشرعية. ومن هنا يمكن بيان تقسيم الخوانساري للحكومات بعرض أقواله وكما يأتي:

أولاً: أنواع الحكومات العادلة هي:

أ- حكومة رسول الله صلى الله عليه وآله:

في تعريف النبي قال الخوانساري: "هو الإنسان المبعوث من قبل الله تعالى إلى البشر"[2]، وإنّه تعالى "أرسل الرسل لهداية الناس وتوجيههم وإرشادهم لما كُلّفوا به من أصول الدين وفروعه"[3]. وهذا المنصب يستدعي وجود نصّ من الله تعالى على ذلك الإنسان، ويقتضي وجود المَنَعة التي تعصمه عن السهو والخطأ والنسيان فضلاً عن وجود العلم الغيبي واللَّدني؛ إذ لابد للإنسان من مؤدبٍ وراع ومن هادٍ وداع، يدعوه إلى سبيل الحقّ والصواب، فينقذه في الدنيا من الضلالة، وفي الآخرة من سوء العذاب. وهذا هو رسول الله، حسب مفهوم الحديث الشريف: "داع دعا وراع رعا، فاستجيبوا للداعي واتّبعوا الراعي"[4]، فمصطلح (الراعي) يطلق على الحاكم كما هو شائع في المصادر الدينية، فمن هنا تكمن وظيفة الأنبياء عليهم السلام في رعاية الناس وتدبير شؤون حياتهم، فضلا عن الوظائف الدينية الأخرى.

---

(1) ظ: المصدر نفسه:51.

(2) الرسالة، رسالة المبدأ والمعاد: الخوانساري: 191. نقلا عن آفاق الفكر عند الخوانساري: 57.

(3) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 2/ 615.

(4) المصدر نفسه:4/ 13-14.

ب- حكومة الإمام المعصوم عليه السلام.

الإمام عند الخوانساري: هو زعيم القوم وقائدهم، وأنّ الإمام هو خليفة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في كل زمان إلى قيام الساعة، ويجب له ما يجب لرسول الله من الطاعة والانصياع لأوامره[1]. إذ يعرّف -الخوانساري- الخلافة بأنها: نيابة عن الله ورسوله على الإطلاق، وهي الإمامة على المسلمين جميعهم في الآفاق"[2]. كما يعرف الولي بقوله: "وليّ الله: وهو كل من يوكل الله تعالى إليه أمر الولاية، وإقامة شؤون الخلائق، ويجعله أولى من غيره بالتصرف في أنفسهم وأموالهم"[3]. كما يرى ضرورة تعظيم الإمام ومنصب الإمامة؛ لأنها من أصول الدين، وهي المعبر عنها في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...﴾ [4] وأنّ الاعتقاد بعَظَمة الإمام هو عمدة طاعة الله، وهو عين الإيمان فلا تقبل عبادة دونه[5]، مستدلا بقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [6] وبطائفة من الروايات الشريفة على ذلك، منها:

1-"من مات ولم يعرف إمام زمانه؛ مات ميتة الجاهلية"[7]، دلت على أنّ معرفة إمام الزمان أصل واجب. قال الخوانساري في بيان هذه الرواية: "يُظهر هذا الحديث وجود إمام لكل عصر، وأنّ معرفة الإمام التالي هي معرفة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله، وأنّ الجهل به بمثابة الجهل بهما..."[8]. ثم يعقب بالقول: "يبدو لنا في هذا الحديث وجود تلازم واضح بين وجوب معرفة الأمام و وجوب طاعته"[9].

---

(1) الرسائل: رسالة المبدأ والمعاد: الخوانساري : 203. نقلا عن آفاق الفكر عند الخوانساري: 57.
(2) المصدران نفسيهما.
(3) الرسائل، رسالة مزار: 33؛ وشرح غرر الحكم: 3/ 94. نقلا عن آفاق الفكر عند الخوانساري: 57.
(4) سورة الأحزاب: 72.
(5) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 4/ 458. وانظر: افاق الفكر السياسي عند الخوانساري: 136.
(6) سورة النساء: 59.
(7) بحار الأنوار: المجلسي: ج22/ 321، الحديث 292.
(8) الرسائل: رسالة المبدأ والمعاد: 205.
(9) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 4/ 290.

2-"من أطاع إمامه فقد أطاع ربّه"[1]. وهنا يربط الخوانساري طاعة الإمام بطاعة الله تعالى، والرواية تدلّ بوضوح على وجوب طاعة الإمام وحرمة معصيته.

3- حديث أمير المؤمنين علي عليه السلام إذ قال: "لا تخلو الأرض من قائم لله بحجّة إمّا ظاهراً مشهوراً، وإمّا باطناً مغموراً؛ لئلا تبطل حجج الله وبيّناته"[2]. فحجة الله تارة تكون ظاهرة كالرسل والأنبياء والأئمة المعصومين عليهم السلام، وأخرى محجوبة عن الظهور كما هو في زمن الغيبة[3].

يرى الباحث: إنّ الظهور المقدس وتحقيق دولة العدل الإلهي على يدية مرهونان بتأهّل المجتمع واستعداده للتفاعل مع الظهور المبارك، وإلاّ فالناس محرومون من التشرف بمقدمه المبارك ومسلوبو التوفيق لهذه النعمة واللطف الإلهي؛ وقد استفاد الخوانساري من خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام في الوصول لهذه النتيجة حيث يقسم فيقول: "والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء أنْ لا يقارّوا على كظّة ظالم ولا سغب مظلوم؛ لألقيت حبلها على غاربها..." مستدلاً على وجوب تصدّي الإمام للخلافة ولمهمة إقامة الدولة في حال تحققت بعض الشروط، أهمها: القبول الاجتماعي، والاعتراف العام، فإن لم تتحقق تلك الشروط فلا يجب التصدي لها[4].

ت- شروط الخليفة والإمام عند الخوانساري

يضع الفقه الشيعي السياسي شروطاً عامة وأخرى خاصّة لمن يتولى منصب الخلافة والإمامة، وهنا يجري الحديث عن الشروط الخاصة التي تميّزت بها مدرسة الإمامية عن سواها، وعلى النحو الآتي:

1- التنصيب الإلهي

أشار الخوانساري إلى قاعدة (اللطف الإلهي) التي تقضي بضرورة بعث الأنبياء والرسل كهداة ومربين للبشرية، ومكلفين من قبل الله تعالى لدعوة الناس إلى الدين والصلاح

---

(1) الرسائل: رسالة المبدأ والمعاد: 5/ 352.

(2) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 6/ 410.

(3) المصدر نفسه:6/ 410-411.

(4) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 6/ 256-257.

وتنظيم شؤونهم الحياتية. كما استدلّ بها على "ضرورة الإمامة" وعلى وجوب نصب الإمام والتنصيص عليه من قبل الله تعالى، مستفيداً من الرواية الشريفة: "فرض الله سبحانه الإمامة نظاماً للأمة"[1]. وبهذا يتضح أنّ الإمام يمثل الخليفة للرسول ﷺ وأنّ العقل عاجز عن الاستقلال في الوصول لمعرفة الإمام مفترض الطاعة؛ المؤهل لشغل هذا المنصب؛ لما في الإمام من الصفات والمراتب كالعلم والعدالة... والعصمة وهي أمور خفيّة لا يستطيع أحد كشفها بلا إشهار من عالم الغيب والشهادة[2].

وتابع الخوانساري بالقول: "وبعد ثبوت إمامة الإمام بإحدى هاتين الطريقتين (النص، المعجزة)؛ يصبح نصّه على إمام آخر كافياً لإثبات إمامة الأخير؛ لأن قول الإمام حجة في كلّ شيء"[3].

وتحدّث الخوانساري أيضاً عن استحالة إمكان الاشتراك في الملك (تعدد الحاكم) كون ذلك يؤدي إلى الاضطراب والفوضى، مستدلاً على ذلك بالعقل وبالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة[4]. فمن الكتاب، قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آَلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[5]. في الآية المباركة تنزيه لله تعالى عن الشرك ووجود آلهة تصلح للعبادة والتدبير دون الله تعالى، لأن ذلك يؤدي إلى التنازع وإلى فساد الخلق؛ وهذا كاشف عن رفض الخوانساري لنظرية الشورى، في قبال التنصيب الإلهي[6].

2- العصمة

يرى الخوانساري ضرورة عصمة الأنبياء عليهم السلام مستدلاً بالكتاب والسنة، وأنّ الأدلة لإثبات عصمة الأئمة عليهم السلام هي الأدلة ذاتها التي تثبت عصمة الرسل والأنبياء عليهم السلام، إلاّ أنّ الإمام عليه السلام قد ورد فيه نصّ من رسول الله ﷺ، إذ فرض الله طاعته على الناس كافة، فلا

---

(1) المصدر نفسه:ظ: 1/ 274-275، و 4/ 457.
(2) ظ: آفاق الفكر السياسب: الخوانساري: 60-61.
(3) الرسائل، رسالة المبدأ والمعاد: الخوانساري: 207.
(4) ظ: شرح غرر الحكم: الخوانساري: 6/ 77. نقلا عن آفاق الفكر عند الخوانساري: 53-54.
(5) سورة الأنبياء: 22.
(6) للمزيد: انظر: آفاق الفكر السياسي عند الخوانساري: 54؛ والبحار: المجلسي: ج32/ 48-49 حديث: 31 وج96/34 حديث942.

يمكن صدور الذنوب والخطايا عنه، ولا السهو والنسيان والخطأ، فلو جاز حصوله منه -حاشاه-؛ لانتفت عصمته وحصلت مفاسد كثيرة[1].

3- العلم اللدني أو "الغيبي"

يذكر الخوانساري الشروط المختصة بالإمام المعصوم ﷺ عند التعرض لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[2]، إذ قال: "يلزم أنْ يكون الإمام والخليفة راسخاً في العلم أي ثابتاً فيه...على أساس أنّ هذا العلم لدنّي لا يحصل عن فكر واجتهاد..."[3].

رأي **الباحث:** الظاهر أنّ الفقه الشيعي السياسي يؤكد على عالمية الإمامة، فإذا كانت دولة المعصوم شاملة للبشر كافة؛ فلا بد -إذن- من اتساع علم الإمام واطلاعه على جميع أحوال رعاياه، ولا بد من توافر القوة الكافية والقدرة اللازمة على التصرف ومعالجة جميع مشاكلهم وتلبية حوائجهم كافة، وهذا لا يمكن حصوله إلاّ إذا كان الإمام منصَّباً من قبل الله تعالى ليحصل على التسديد الإلهي. وإلاّ لم تكن الإمامة إلهيّة ولا عالميّة.

ث- حكومة نائب الإمام المعصوم

الأصل الأولي أن الولاية ثابتة لله تعالى على جميع الخلق، وعدم ثبوتها للإنسان، فلا ولاية لإنسان على آخر إلاّ ما خرج بالدليل، كولاية النبي والأئمة المعصومين ﷺ. وقد ردّ الخوانساري روايتي "مقبولة عمر بن حنظلة، ومشهورة أبي خديجة" واستشكل عليهما من خلال: أولاً: تضعيف السند، بالاعتماد على كتب الرجال، على الرغم من الإشارة بانجبارهما بعمل مشهور الفقهاء الإمامية.

وثانياً: لو سلّمنا بصحة السند بانجبار الروايتين المزبورتين بعمل مشهور الإمامية، إلاّ أنهما مرفوضتان من حيث مضمون المتن وفقه الحديث؛ لعدم دلالتهما على ولاية الفقيه المطلقة. إذ قال الخوانساري: "إنّ غاية ما تدلّ عليه الروايتان، وجوب العمل بحكم الفقهاء من أصحابنا في المنازعات والخصومات، وأما كونهم وكلاء لهم في ضبط أموالهم

(1) رسالة المبدأ والمعاد: 207؛ وغرر الحكم: الخوانساري: 615/2، 4/ 341، 457، 560، 564؛ 330/5.

(2) سورة آل عمران: 7.

(3) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 4/ 341، 3/ 31-32.

وحقوقهم كما توهّمه الشارح؛ فلا دلالة لها عليه"[1]؛ وقال في "رسائل صلاة الجمعة": "إنّ الدليل الأساسي للمشهور على تولي الفقهاء منصب الحكومة والقضاء، هو نفسه مقبولة عمر بن حنظلة، نقلا عن الإمام الصادقعليه السلام"[2]. غير أنه لم يَنْف ولاية الفقيه على سهم الأمام وسهم السادة، وإنَّ الراجح عنده تولّ الفقيه للمنصب القيادي دون سواه. هذا والخوانساري يختلف نظرياً مع الشهيد الثاني (ت: 965هـ)، كون الأخير كان مؤيداً لمقولة لزوم الولاية العامة، خلافاً للخوانساري الذي كان رافضاً لها، وقد رد على أدلة المُستَدِل، ولعلّه أجاز وأفتى بالاحتياط في تصدي الفقيه لمنصب الولاية في غير منصب القضاء والحكم، معتمداً على الدليل العقلي، وذلك في قوله: "ولا ريب أنّ الأحوط أنْ لا يتولاه غير الفقيه مع وجوده"[3].

وعلى الرغم من موقف الخوانساري الرافض لـ"ولاية الفقيه المطلقة"، نجد أنه قد أقرّ - عملياً- فتوى الفقهاء وانتهج نهجهم في الموارد الخاصة كالولاية في إقامة الحدود وفي الزكاة والخمس[4].

ويرى الخوانساري أنّ السعي لطلب الدنيا أمرٌ مذموم مطلقاً، وهذه إشارة إلى طلب الرئاسة وولاية الأمر. ولكن هذا مردود بالقول: إنْ كان السعي لطلب الدنيا لأجل الإصلاح وتحصيل الثواب ورضا الله فلا ضير فيه بل هو ممدود وراجح عقلا وشرعاً[5].

وفي نهاية المطاف نخلص إلى أنّ الخوانساري وعلى الرغم من تفنيده لأدلة إثبات ولاية الفقيه المطلقة كافة؛ نجد أنه - **حسب الظاهر**- يُقدّم نظرية ولاية الفقيه المطلقة على سائر

---

(1) حاشية شرح اللمعة، وكتاب الخمس، بحث تقسيم الخمس وصرفه (بدون رقم الصفحة)، هناك من نسب للآغا جمال الدين الخوانساري أنه من مؤيدي ولاية الفقيه المطلقة، دون ذكره للاستدلالات، ومع هذا البيان اتضح أنه لم ير للفقيه الجامع للشرائط سوى منصب القضاء.

(2) الرسائل: شانزده رسالة، رسالة نماز جمعة: 518.

(3) حاشية شرح اللمعة، وكتاب الخمس، بحث تقسيم الخمس وصرفه (بدون رقم الصفحة).

(4) المقام النظري، هو مرحلة إثبات الأدلة، أي أن الخوانساري لم يعثر على دليل في مرحلة الإثبات، كما أنه لم ير الأدلة الشرعية الموجودة تامة، وأما مقام العمل فالمراد به ترجيح أحد الأطراف المحتملة في المسألة في ميدان التكليف وأداء الوظيفة.

(5) ظ: شرح غرر الحكم: الخوانساري: 1/ 10.

النظريات السياسية الأخرى، معتمداً في ترجيحه لتلك النظرية على حكم العقل، والأوصاف والشروط التي أكد على ضرورة توافرها في الحاكم[1].

ج- وظائف الولي الفقيه وصلاحياته

تسند إلى من يتولى منصب الولي الفقيه جملة من المهام والصلاحيات، أبرزها الآتي:

1- منصب الإفتاء:

يعدّ الإفتاء من مناصب الفقهاء القطعيّة في عصر غيبة المعصوم، وهو محل إجماع فقهاء الشيعة، مستدلين عليه بروايات كثيرة صدرت عن المعصومين عليهم السلام التي تؤكد على وجوب اتباع الفقهاء العدول، وعدم جواز ترك الاقتداء بهم، كما استدلّوا لذلك بحكم العقل، إذ يقضي بوجوب رجوع الجاهل إلى الخبير والعالم[2].

2- منصب القضاء:

يرى الخوانساري أنّ للولي الفقيه مهام متعددة من ضمنها توليه "منصب القضاء" وهو القدر المتيقن من تلك المهام، واستند إلى دلالة مقبولة عمر بن حنظلة ومشهور ابن خديجة في إثبات الأحقيّة في تولي منصب القضاء في عصر الغيبة هي للفقيه الجامع للشرائط[3]. كما يرى أنّ مهمة إقامة الحدود من لوازم منصب القضاء، وهي مختصّة بمبسوط اليد، وهو الإمام أو نائبه المفوّض من قبله (نائبه الخاص)، أو نائبه العام، وهو الفقيه العادل الجامع للشرائط (في حال كونه مبسوط اليد)[4].

3- منصب إمامة الجمعة

تعدّ صلاة الجمعة من الشعائر الدينية والمظاهر التعبدية السياسية، كما أنها من الواجبات العينية في عصر حضور الامام المعصوم عليه السلام وهي صلاحيات نائب الإمام وهو الفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة. وقد اختلف الفقهاء في إقامتها في عصر الغيبة على ثلاث نظريات، ذهب الخوانساري إلى القول بالوجوب التخييري لصلاة الجمعة في زمن

---

(1) آفاق الفكر السياسي عند الخوانساري: أبو الفضل سلطان محمدي: 68.

(2) كفاية الأصول: محمد كاظم الخراساني: 2/ 472.

(3) حاشية شرح اللمعة، كتاب الخمس، بحث تقسيم الخمس ومصرفه (طبعة حجرية من دون رقم).

(4) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 5/ 441.

الغيبة[1]. ودليله على عدم وجوبها زمن الغيبة؛ هو اعتقاده أنّ الذي يقصد من لفظة (الإمام) في المرويات هو (الإمام المعصوم)[2].

ثانياً: أنواع الحكومات الجائرة:

الطاغوت تطلق ويراد بها إمام الضلالة والفسق، كما تطلق على أئمة الجور، حسب ما يراه الخوانساري في مبانيه الكلامية، للدولة اللاّ شرعيّة وفقاً لروايات الطينة[3]، إذ يعتقد بأنهم خُلقوا من طينة سفلية خبيثة[4]. ويرى أنّ خلاف الناس في مسألة الخلافة والإمامة منشؤه جهلهم بمبدأ نشأة الخلق (خلق الإنسان) [5].

أ- سلطنة السلاطين ومملكة الملوك

يرى الخوانساري أنّ الدولة الظالمة هي التي لا تنصف الرعيّة ولا تعمل بالعدل، فهي مرفوضة، وليست شرعية، يظهر ذلك من خلال شرحه لحديث أمير المؤمنين علي عليه السلام إذ يقول: "آفة العدل الظالم القادر"[6]. فمملكة الملوك من مصاديق دولة الظلم والجور عند الخوانساري، وهي فاقدة الشرعية لفسقهم، ولإجماع الفقهاء الإمامية على عدم ثبوت حق الحكم والولاية للفاسقين. ويذهب الخوانساري إلى تقسيم سلطة الحاكم إلى أقسام ثلاثة هي:

1- سلطة الحاكم الكافر.

2- سلطة الحاكم المسلم غير المؤمن "أي غير الشيعي".

3- سلطة الحاكم المسلم المؤمن "أي الحاكم الشيعي".

ويرى الخوانساري أنه تجب طاعة الحكّام في كلّ قسم من هذه الأقسام، وفق شروط اضطرارية[7].

---

(1) ظ: الرسائل، رسالة صلاة الجمعة: 484-486؛ وظ: آفاق الفكر عند الخوانساري: 69-71.

(2) للمزيد انظر: الرسائل، رسالة صلاة الجمعة: 536 و 554، وظ:

(3) وهي من الروايات التي تبيّن كيفية خلق البشر، وتشرح سبب اختلافهم في ميولهم عن الحق. انظر: الأنوار الساطعة في شرح الزيارة الجامعة: جواد بن عباس الكربلائي: 2/ 248.

(4) شرح أحاديث الطينة: الخوانساري:36-41.

(5) ظ: المصدر نفسه:46-47.

(6) غرر الحكم: الخوانساري: 3/ 108-109.

(7) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 275-276.

ب- نظرية الخلافة وولاية الأمر عند أهل السنة

يعتقد الخوانساري أنّ علماء السنة لا يفرقون بين الخلافة وبين الإمارة وإمرة المسلمين، وليس لديهم أيّ اعتبار للشروط والأوصاف المعتبرة لدى الشيعة حول إمامة المسلمين، التي تتمثل بعصمة الإمام، وأعلميّته وعدالته، وفضله...وعليه فلا ضير عندهم ولا إشكال على من يتولى منصب الإمامة سواءٌ كان حاملاً لهذه المؤهلات والأوصاف أو لم يكن[1].

ولذا فالخوانساري ردّ على أهل السنة الذين تبنّوا نظرية الخلافة، مستنداً إلى الأدلة العقلية والنقلية في نقده لهذه النظرية وإثبات بطلانها[2]. كما انتقد أهل السنة القائلين بأن أمر تنصيب الأمام ليس واجباً على الله بل هو من واجبات الناس أن يتخذوا لهم إماماً يدير شؤون حياتهم وينظمها وفق مصلحتهم. ونفى أن يكون اختيار الناس موافقاً للحكمة والمصلحة، مستنداً في ردّه هذا على الاستدلال العقلي والمنطقي، إذ يرى أنّ الرعيّة ليس لديهم العلم التام والمعرفة الواقعية بالمصالح والمفاسد ليتسنى لهم تعيين منصب مهم كهذا (الإمامة)، وأنّ آراءهم في العادة تكون متضاربة ومتفاوتة في القرب من الصواب والخطأ، وهي خاضعة للميول والرغبات والأهواء النفسانية؛ فلا يمكن الركون إليها واعتمادها في اختيار الأصلح للإمامة[3].

المطلب الثالث: نظرية الخوانساري في التعايش السلمي مع الدول الجائرة

يبدو أنّ الخوانساري قد استفاد من بعض القواعد الفقهية كقاعدة " المصلحة" و"حفظ النظام" و"الأهم والمهم" و "الضرورة" و"دفع الأفسد بالفاسد"، وغيرها في مسألة مجاراة الدول الجائرة والتعايش معها، فمعلوم أنّها دولة غير شرعية وغير مقبولة من قبل العقل والشرع، ولكن ما يؤيده الدليلان -العقل والشرع- هو "دفع الأفسد بالفاسد" واستناداً لهذا المبدأ قد يجري تأييد الحكومة الجائرة بالعنوان الثانوي، وعملاً بمبدأ ضرورة وجود حكومة[4]. ويرى أنّ آفة السلطة هي في جور السلاطين، فقد ورد أنّ "آفه الاقتدار البغي

---

(1) الرسائل، رسالة المبدأ والمعاد: 219.

(2) المصدر نفسه:210-211.

(3) ظ: الرسالة، رسالة المبدأ والمعاد: 205. وآفاق الفكر عند الخوانساري: 79.

(4) ظ: آفاق الفكر عند الخوانساري: 88- 89.

والعتوّ"[1]، وهو يفضي إلى آفة النهضة والعمران كما ورد في الرواية: "آفة العمران جور السلطان"[2]، وفي قول الإمام علي عليه السلام: "احذر الجور فإنّ الجور يعود بالجلاء ويعجل العقوبة والانتقام"[3]، فمن البديهي: أنّ الظلم هو السبب في زعزعة استقرار الناس وهروبهم من محالهم وبلدانهم؛ فينتج عن ذلك: الوهن والخراب وتعجيل الهلاك والعقوبة الإلهية، كما أنّ كثيراً من الروايات عن المعصومين عليهم السلام وصفت ملوك الجور بأنهم شرّ الملوك، ومنها قول أمير المؤمنين عليه السلام: "شر الملوك من خالف العدل"[4] وقوله عليه السلام: "لا جور أفضع من جور الحاكم"[5].

هذا وقد أوجدت الشريعة الغرّاء جملة من التشريعات والأحكام الاضطرارية لمعالجة وتنظيم العلاقة بين الشعوب وحكوماتها الجائرة وبما يضمن الصالح العام ويمنع من الإخلال بالنظام العام للمجتمع ووقوع الهرج والمرج والفوضى، فمن بين تلك الأحكام:

أولاً: تجنّب مخالطة الحاكم ومعاشرته

يرى الخوانساري أنّ الثقافة السياسية الشيعية قد نهت عن معاشرة سلاطين الجور، فقد وردت أحاديث كثيرة تحثّ على عدم مخالطة حكام الجور وتحذّر من مداهنتم والتزلف لهم، منها:"طلب السلطان (أي خدمة السلطان) من خدع الشيطان"، و"ولا تكثروا الخول على الملوك..." و"لا ترغب في خلطة الملوك..."، وغيرها التي أوردها الخوانساري في غرر الحكم[6].

ثانياً: حرمة طاعة الجائر

كما يرى الخوانساري أنّ حقّ الطاعة مختصّ بالله تعالى على ما قررته شريعة السماء، وأقرّته العقول، وهو فرض واجب على جميع عباده، فلا يجوز طاعة غير الله كائنا من كان، سوى من أمَرنا الله بطاعتهم والاقتداء بهم، ففي طاعتهم طاعة الله؛ لأنها متفرعة

---

(1) غرر الحكم: الخوانساري: 3/ 113.
(2) غرر الحكم: الخوانساري: 109.
(3) المصدر نفسه:2/ 225-226.
(4) المصدر نفسه:4/ 165.
(5) المصدر نفسه:4/ 386. وللمزيد انظر: آفاق الفكر السياسي عند الجوانساري: 80 وما بعدها.
(6) للمزيد انظر: شرح غرر الحكم: 6/ 299، و300، و344-345.

عنها، وأما طاعة غيرهم فلا تجوز لعدم شرعيتها، وفيها معصية لله تعالى، و"لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق". هذا وقد شرع لنا حلولا كثيرة للتخلص من ذلك، التي تنضوي تحت عنوان "التقية".

وبالإمكان تقسيم الحلول التي تنظم علاقة المحكوم بالحاكم الجائر بما يأتي:

1- اجتناب مخالفة السلطان الجائر

وفي سياق تطبيق العمل "بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" يضع الخوانساري حلولاً ملائمة - تدخل جميعها تحت عنوان "التقيّة"- معتبراً التمسّك بتلك الحلول يُجنّب المؤمن الوقوع في المهلكة والضرر من السلطان الجائر وحكومته، ومن تلك عدم مخالفة الحاكم وعدم إظهار العداء له، مستفيداً من الأحاديث الشريفة الكثيرة التي تُحَذّر من مخالفة السلطان الجائر منها: "آفة الرعيّة مخالفة الحاكم" والحديث: "الخرق معاداة الأمراء، ومعاداة من يقدر على الضرّاء"، وغيرها[1]. كما يرى الخوانساري النزاع والمواجهة المباشرة للسلطان الجائر يؤدي إلى إضعاف قدرته عن مواجهة العدو، ويؤدي إلى الفوضى واختلال النظام في المجتمع، فضلاً عن ازدياد انتقام الحاكم وبطشه للمعارضين[2].

2- عواقب مخالفة الحكام الظلمة:

تحدثت الأخبار عما يؤول إليه حال من يقف ضد الحاكم الجائر وما تنتجه المنازعات والخلافات معه من جراء ظلمه، ومنها: "منازعة الملوك تسلب النعم"[3]، و "من اجترأ على السلطان تعرّض للهوان"[4]. وقد ذكر الخوانساري روايات كثيرة في المقام لإثبات ضرورة عدم التعرض للحاكم الجائر[5].

(1) شرح غرر الحكم: 3/ 104، 2/ 53-54، 6/ 133؛ وظ: آفاق الفكر عند الخوانساري: 92 و93.
(2) م. ن:5/ 332، 4/ 390، 1/ 351، 3/ 343، 6/ 279؛ وظ: آفاق الفكر عند الخوانساري: 93.
(3) شرح غرر الحكم: 6/ 133؛ وظ: آفاق الفكر عند الخوانساري: 92 و93.
(4) المصدر نفسه:5/ 316.
(5) للمزيد انظر: شرح غرر الحكم: 5/ 332، و4/ 290، و1/ 351، و3/ 343، و6/ 279.

3- منهج التقية

التقية لغة:

عرفت التقية في كتب اللغة بأنها: "الحذر، والحيطة من الضرر؛ والاسم التقوى، وأصلها: اوتقى، ويوتقي، فقلبت الواو إلى ياء؛ للكسر قبلها، ثم أبدلت إلى تاء وأدغمت، فقيل: اتقى، يتقي"[1]. وعن ابن الاعرابي: "التقاة والتقية والتقوى والاتقاء، كله واحد، ولهذا جاء في بعض القراءات القرآنية: ﴿ إلاّ أنْ تتقوا منهم تقية ﴾، في موضع (تقاة). وفي الحديث: "تبقه وتوقّه! ومعناه: استبق نفسك ولا تعرضها للهلاك والتلف، وتحرر من الآفات واتقها"[2].

التقية اصطلاحاً:

تقارب مفهوم التقية لدى الفقهاء، إذ عرفها الشيخ المفيد (ت: 413هـ) بأنها: "كتمان الحق، وستر الاعتقاد فيه، ومكاتمة المخالفين، وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين والدنيا"[3].

وعرّفها الشيخ الأنصاري(ت: 1282هـ): بـ" الحفظ عن ضرر الغير بموافقته في قول أو فعل مخالف للحقّ"[4]. ومثل ذلك عرفها آخرون[5].

يرى الخوانساري أنّ العمل بالتقيّة يجنب الوقوع في مواجهة السلطان الجائر، وهو الطريق الأسلم لتجنب الصدام مع الحكام الظالمين، وهذا هو المنهج الصحيح الذي عمل به الأئمة المعصومين عليهم السلام وحَضّوا شيعتهم على التمسك به. كما يرى أنّ التقيّة تضم كل

---

(1) تاج العروس: الزبيدي: 10/ 396 (وقي).

(2) النهاية في غريب الأثر: ابن الأثير: 5/ 217.

(3) تصحيح الاعتقاد: الشيخ المفيد: 66.

(4) التقية: الشيخ الأنصاري: 37؛ وانظر: القواعد الفقهية: البنجوردي: 5/ 44، والقواعد الفقهية: ناصر مكارم الشيرازي: 3/ 13.

(5) وللمزيد راجع تعريف التقية في المبسوط: السرخسي: ج24/ ص45.وعند ابن حجر العسقلاني في فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ج12/ ص136؛ وقواعد الأحكام في مصالح الأنام: عز الدين عبد السلام: 1/ 107؛ وروح المعاني: الآلوسي: 3/ 121؛ وتفسير المراغي: 3/ 137، وتفسير المنار: محمد رشيد رضا: 280؛ وغيرهم.

تصرّف يفعله الإنسان أمام الجائر ولن يلحق به ولا بغيره الأذى والمضرّة من ذلك الجائر، وذلك إما خشية على حياته أو على ماله أو ولده أو عرضه أو دينه[1].

ومن هنا فمفهوم (التقية) له حضور فاعل في دائرة الفقه السياسي الشيعي وله حظوة في الموروث الفقهي والروائي للشيعة؛ وقد بينت بعض الروايات مكانة التقية في الثقافة والفقه السياسي الشيعي، مثل: "لا دين لمن لا تقية له"[2]؛ و"عليك بالتقيّة فإنها شيمة الأفاضل"[3]. فينبغي الحذر من السلطان الظالم، ولاسيما في المورد الذي لا يهدد كيان الإسلام وحوزته، وقد ورد في الأثر: "أَحَقّ الناس من يحذر السلطان الجائر"[4]. ويرى الخوانساري أنّ زوال الدولة الجائرة أمرٌ محتومٌ، ودوام الحال في ظل الحاكم الظالم من المحال وهو من المسلّمات في الفقة السياسي الشيعي، لذا فمن العبث جهاد الظالم والتصدي له في زمن تجب فيه التقية على الرعيّة، واستدلّ لهذا ببعض الروايات، ومنها: "مجاهدة الأعداء في دولتهم، ومناضلتهم مع قدرتهم؛ ترك لأمر الله، وتعرّضٌ لبلاء الدنيا" [5].

هذا وقد عمل الخوانساري على تصنيف السلاطين إلى: سلطان كافر، وسلطان مسلم. والسلطان المسلم إلى: سلطان مؤمن، وسلطان غير مؤمن؛ ويرى الخوانساري انه تجب الطاعة لحكومة هؤلاء السلاطين، مستفيداً من الرواية: "الطاعة تعظيم الإمامة"[6]. وانطلاقاً من هذه الروايات؛ ذهب الخوانساري إلى احتمال مشروعية طاعة الحكام المطلقة، كونها طاعة لله تعالى؛ إذ يعلل بالقول: "إنّ ذلك لأجل دفع أذيّته وضرره، وإلاّ وقع الإنسان في مظنّة الضرر. من هنا كان تعظيم الحاكم مسلماً أو كافراً طاعة"[7]. غير أنّ الخوانساري قد رجّح طاعة السلطان الشيعي مقارنة مع غيره من السلاطين [8]، كما برر وجوب الانصياع

---

(1) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 4/ 295-296، و6/ 404.

(2) الكافي: 2/ 272 (باب التقية)؛ وظ: شرح غرر الحكم: الخوانساري: 6/ 404.

(3) مستدرك الوسائل: حسين النوري الطبرسي: 12/ 258 ح14048 (باب وجوب التقية في كل ضرورة بقدرها)

(4) عيون الحكم والمواعظ: علي بن محمد الليثي الواسطي: 123. (في الأصل: أحق الناس أن يحذر السلطان الجائر..)

(5) عيون الحكم: الليثي: 448 (الفصل الرابع-باللفظ المطلق)؛ وظ: شرح غرر الحكم: الخوانساري:: 6/ 143.

(6) عيون المواعظ والحكم: علي بن محمد الليثي الواسطي: 44.

(7) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 1/ 275.

(8) المصدر نفسه:276.

للسلطان إنْ كان غير مؤمن وليس شيعيا بأنه لأجل حفظ المؤمنين وصيانتهم، إذ يحتمل بعدم وجوده في السلطة، وصول الحكم للجائر، لذا ينبغي الدعاء له، ويستند الخوانساري للسيرة السياسية لنبي الله إبراهيم عليه السلام، وكيف استطاع التعايش في ضل حكم النمرود الجائر. ويقول: " فعندما يكون من واجب إبراهيم وهو النبي العظيم، تعظيم ملك كافر؛ فعلى الآخرين مثل ذلك"[1]. فهو يرى أنه إذا جاز احترام الملوك الجبابرة المتسلطين (تقيّة)؛ فيكون من باب أولى احترام الحكام المسلمين الظالمين القادرين على الحاق الضرر بالرعية. وأقصى ما يمكن وصفه لرؤية الخوانساري بطاعة الجائر هو: ترك معصية الطواغيت إنْ أدت الى نتائج عبثية ولم تحقق هدفاً أو فائدة معتد بها. كما أنّها تؤدي إلى نتائج غير محمودة أهمها: ضعف الحاكم قبال أعداء الدين المتربصين به.

يبدو للباحث: أنّ الرواية التي استدل بها على الامتناع عن مجاهدة الأعداء ومناضلتهم بحجة التقية والحفاظ على النفس، معارضة بجملة أمور، هي:

أولاً: إنّ التقية تخضع لقاعدة "الأهم والمهم" الحاكمة على القواعد الفقهية الأخرى، وبناء على ذلك فالتقية تجري في جميع الموارد سوى الموارد التي تعرّض بيضة الإسلام إلى الخطر والزوال، لأنّ حفظ النظام هو (الأهمّ).

ثانياً: إنّ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" من الواجبات الشرعية الكفائية المؤكدة والثابتة بالعقل والنقل[2]، وهو فريضة على كل مسلم ومسلمة، ولكنه منوط بالمستوى الاحتمالي لوقوع الضرر، وبلحاظ (الأهم والمهم)، أو أنه مقيّد بتحقيق الغاية والثمرة من القيام به، فهو أمرٌ نسبيٌ ومتغير - شدّة أو خفّة - تبعاً لتغيير عناصره واختلاف موارده، كما أنّ مشروعية العمل به، ومجالات تطبيقه تتحدّد وفقاً للمعطيات والظروف الخاصّة التي تحيط به؛ بمعنى أنّ التكليف به بالنسبة لرسول الله ﷺ قد يختلف عن تكليف أحد الأئمة المعصومين عليهم السلام تبعاً للمرحلة الزمنية وما يعتورها من ظروف وتحدّيات وملابسات..، ونظير تلك العوامل والمسببات- التي تحدد مستوى التكليف، ومدى فاعليّته ودوره في جلب

---

(1) شرح غرر الحكم: الخوانساري: 275-276.

(2) القواعد الفقهية: الشهيد الأول: 2/ 201.

المصلحة ودرء المفسدة- تكون بين إمام وآخر من الأئمة المعصومين ﷺ وقريب من ذلك تجري كثير من تلك الشروط والموازين على الفقهاء الجامعين للشرائط في عصر الغيبة كونهم نواب الإمام عليه السلام في عصر الغيبة، وكذا الحال بالنسبة للمكلّفين كلّ حسب مكانته وإمكاناته وظروفه...

ومن هنا **يبدو للباحث:** أنّ ما يراه الخوانساري في الحكومات الظالمة معارض من قبل كثير من العلماء والفقهاء والمفكرين، وأنّ القول بالسكوت عن الحاكم الجائر اعتماداً على الرواية الواردة في المقام "مجاهدة الأعداء في دولتهم...ترك لأمر الله وتعرّض لبلاء الدنيا"؛ فيه نظرٌ، وإنّ تبنّي تغافل ظلم الحكومات وعدم معارضة الجائرين؛ مدعاة إلى "ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" الذي هو من أوجب الواجبات التي أكدتها الشريعة الغراء بعد تأييد العقل، بل إنّ هناك نصوص شرعية كثيرة تؤكد حرمة التقاعس والسكوت عن الدولة الظالمة، ووجوب مجاهدتها والسعي لزوالها بكل الإمكانات، ولو كلّف ذلك بذل الأموال والأنفس. قال الشيخ المنتظري: "وحيث لا تجوز إطاعتهم...فلا محالة يجب اسقاط الحكومة المسرفة الفاسدة لتخلفها الحكومة العادلة الصالحة المفترض طاعتها. وإسقاطها من عرش القدرة لا يتحقق غالباً إلاّ بالكفاح المسلح"[(1)].

ويؤيد صحة ذلك ما ورد في خطبة لأمير المؤمنين علي عليه السلام يذم فيها القعود عن نصرة الحق، ويستدل بكتاب الله على مبغوضيّة التقاعس والتغاضي عن ردّ المنكر، فيقول: "... فاعتبروا بما وعظ الله به أولياءه من سوء ثنائه على الأحبار إذ يقول: "لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم"[(2)]، وقال: "لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه، لبئس ما كانوا يفعلون"[(3)]. وإنّما عاب الله ذلك عليهم؛ لأنهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين أظهرهم الأمر المنكر من الفساد في بلادهم، فلا ينهون عن ذلك؛ رغبة فيما كانوا

---

(1) دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 598؛ ونظام الحكم: المنتظري: 204.

(2) سورة المائدة: 63.

(3) سورة المائدة: 78-79.

ينالون منهم، ورهبة مما كانوا يحذرون، والله يقول: ﴿...فلا تخشوا الناس واخشون ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾[2]، فبدأ الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه؛ لعلمه بأنها إذا أدّيت وأقيمت؛ استقامت الفرائض كلها هينها وصعبها ذلك بأن الأمر بالمعروف والنهي [عن المنكر] دعاء إلى الإسلام مع رد المظالم ومخالفة الظالم...لقد خشيت عليكم أيها المتمنون على الله أن تحلّ بكم نقمة من نقماته... وقد ترون عهود الله منقوضة فلا تفزعون... وبالإدهان والمصانعة أراكم عند الظلمة تأمنون، كل ذلك مما أمركم الله به من النهي والتناهي وأنتم عنه غافلون...ولو صبرتم على الأذى، وتحملتم المؤونة في ذات الله؛ كانت أمور الله عليكم ترد وعنكم تصدر ، وإليكم ترجع؛ ولكنّكم مكنتم الظلمة من أزِمَّتكم، وأسلمتم أمور الله في أيديهم يعملون بالشبهات ويسيرون في الشهوات، سلطهم على ذلك فراركم من الموت ، وإعجابكم بالحياة...وأيديهم فيها مبسوطة وأيدي القادة عنهم مكفوفة، وسيوفهم عليهم مسلطة، وسيوفكم عنهم مسنمة...، فإنكم إن لا تنصرونا وتنصفونا؛ قوي الظلمة علينا وعملوا في إطفاء نور الله بيننا"[3]. وذكر أبو جعفر الإسكافي (ت: 220هـ) (كلامه (عليه السلام) في تأكد وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعدم جواز المداراة مع الفساق والمنافقين والطغاة) فقال: "فتدبروا هذا الكلام...لتعلموا أنّ كل من دعا إلى هذا السبيل ونحا هذا الطريق فبكلام أمير المؤمنين اهتدى وبسيرته اقتدى"[4].

وفي خطبة لعليّ عليه السلام قال فيها: "اتّقوا الله عبادَ الله وتحاثّوا على الجهاد مع إمامكم؛ فلو كان لي منكم عصابة بعدد أهل بدر؛ إذا أمرتهم أطاعوني، وإذا استنهضتهم نهضوا معي،

---

(1) سورة المائدة: 44.

(2) سورة التوبة: 71.

(3) المعيار والموازنة: أبو جعفر الإسكافي (الوفاة : 220هـ)، تحقيق : الشيخ محمد باقر المحمودي، الطبعة : الأولى، سنة الطبع : 1402 - 1981 م: 274؛ وجامع احاديث الشيعة: البروجردي: 14/ 387.

(4) المعيار والموازنة: أبو جعفر الإسكافي: 279؛ وانظر: جامع احاديث الشيعة: البروجردي: 14/ 387.

لاستغنيت بهم عن كثير منكم، وأسرعت النهوض إلى حرب معاوية وأصحابه؛ فإنّه الجهاد المفروض"[1].

يدلّ الحديث على وجوب طاعة الحاكم العادل، وعدم جواز خذلانه، وكما يدل على أنّ الجهاد والقيام ضد الجائر فرض واجب على الحاكم العادل وعلى الرعية فيما لو حصل على عدد من الأنصار المخلصين – وإنْ قلّ – يحتمل معهم تحقيق النصر على الجائر.

وروي عن إبراهيم بن إسحاق القطّان، قال: سمعت الحسين بن علي، ويحيى بن عبد الله يقولان: "ما خرجنا حتّى شاورنا أهل بيتنا، وشاورنا موسى بن جعفر عليه السلام فأمرنا بالخروج"[2].

قال الشيخ منتظري: "فإذا انحرف الحاكم عن مسير الحقّ والعدالة...فلا محالة يجب على المسلمين مواصلة العمل لتحقيق أهداف الأنبياء والمرسلين من السعي في بسط المعروف ورفع المنكرات ودفعها مع القدرة والإمكان، ولكن مع رعاية المراتب؛ فإذا لم يؤثّر النصح والإرشاد والتهديد والوعيد فلا محالة تصل النوبة إلى المظاهرات الجماعيّة، ثمّ القيام والكفاح المسلّح، قطعاً لمادّة الفساد. نعم ، يجب أن يكون القيام والكفاح تحت نظام صحيح وقيادة رجل عالم عادل يقود الثوّار، كي لا يلزم الهرج والمرج"[3].

واستدل المنتظري بالنصوص من القرآن الكريم والسنة الشريفة على وجوب مجاهدة الحاكم الظالم، فمن القرآن الكريم:

1- قال تعالى: ﴿ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسّكم النار ﴾[4]. قال منتظري: و"حيث لا محيص عن الدولة والحكومة لما مرّ من الأدلّة، ولا يجوز تصدّي الظالم لها ولا الركون

---

(1) الارشاد: 1/ 263؛ الاحتجاج/: 1/ 408 الحديث 88؛ بحار الانوار: ج32/ 390 الحديث360. وانظر موسوعة الامام علي: محمد الريشهري: 33.

(2) ظ: دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 1/ 608.

(3) دراسات في ولاية الفقيه: 600.

(4) سورة هود: 113.

إليه بمقتضى الآيتين الشريفتين فلا محالة يجب نفيه وخلعه مع القدرة حتّى تخلفه الحكومة العادلة الصالحة"[1].

2- وقوله - تعالى - في قصة طالوت وداود: ﴿ فهزموهم بإذن الله وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلّمه ممّا يشاء . ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض، ولكن الله ذو فضل على العالمين ﴾[2]. قال منتظري: "إنّ الله تعالى - بفضله على العالمين- يسلّط أهل الصلاح أمثال داود وطالوت على من يفسد في الأرض ليقطعوا جذور الفساد. ولا يختصّ هذا بزمان دون زمان أو بلد دون بلد؛ فإنّ فضله عامّ للعالمين جميعاً إلى يوم القيام"[3].

3 – وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (40) الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [4]. قال منتظري: "يظهر من الآية الشريفة أن الله - تعالى - يبغض الفساد وهدم المساجد والمعابد، و يحبّ أن يقوم أهل الصلاح الذين إنْ تمكّنوا في الأرض وصاروا حكّاماً فيها أقاموا فرائض الله - تعالى - يقوموا فينصروا الله - تعالى - بدفع أهل الفساد وحفظ المعابد وإقامة دعائم الدين وفرائضه. ولا يخفى أن دفع أهل الفساد ربّما لا يتحقق إلاّ بالكفاح المسلّح"[5].

4 – وفي قوله تعالى: ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ، إنّ الله قوىّ عزيز ﴾[6]. قال منتظري: "يستفاد من الآية الشريفة أنّ من الأهداف في إرسال

---

(1) دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 1/ 595-596.
(2) سورة البقرة: 251.
(3) دراسات في ولاية الفقيه: 1/ 596.
(4) سورة الحج: 40-41.
(5) دراسات في ولاية الفقيه: 1/ 596.
(6) سورة الحديد: 25.

الرسل وأنزل الكتب قيام الناس بالقسط، وأن الله - تعالى - أنزل الحديد ضمانة لإجراء ذلك، فيجب تحقيقه ولو بالكفاح المسلّح، ويكون هذا القيام والكفاح نصراً لله - تعالى - ولرسله، فتدبّر في الآية الشريفة وغيرها"[1].

5- وفي قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾[2]. قال منتظري: "يظهر من الآية وجوب الكفر بالطاغوت وحرمة التحاكم إليه، وإذا حرم التحاكم إليه، فلا محالة وجب إسقاطه من عرش القدرة حتّى تخلفه حكومة صالحة عادلة، إذ لا محيص عن وجود الحكم والحاكم قطعاً"[3].

كما استدلّ منتظري بما ورد في السنة من الأخبار والآثار المستفيضة التي بيّنت محبوبيّة مقارعة الجائر بل وجوبه - حال التمكّن-، وإنه من أعظم الجهاد عند الله تعالى، منها:

1- قول أمير المؤمنين عليه السلام: "إنّ الله لا يعذب العامّة بذنب الخاصة إذا عملت الخاصّة بالمنكر سرّاً من غير أن تعلم العامّة، فإذا عملت الخاصّة بالمنكر جهاراً فلم تغيّر ذلك العامّة استوجب الفريقان العقوبة من الله عزَّ وجلَّ."[4]دلت على وجوب مجاهدة حكومة الجور والفساد والسعي لتغييرها بالحكومة العادلة، ولا سيّما إنْ تمادت بالجور وجاهرت بالفسق والفجور.

2- رواية "عن عبد الرحمان بن أبي ليلى، قال : إني سمعت عليّاً عليه السلام يقول يوم لقينا أهل الشام: "أيّها المؤمنون، أنّه من رآى عدواناً يُعمل به ومنكراً يُدعى إليه فأنكره بقلبه فقد سلم وبرئ. ومن أنكره بلسانه فقد أجر، وهو أفضل من صاحبه. ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى فذلك الذي أصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونوّر في

---

(1) دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 1/ 596-597.
(2) سورة النساء: 60.
(3) دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 1/ 597.
(4) المصدر نفسه:1/ 601.

قلبه اليقين"[1]. دلت الرواية على استحباب الإنكار على حكام الجور، وأكّدت على وجوب السعي لتغييرهم ولو تطلب الأمر ذهاب الأموال وإزهاق الأنفس.

3- قال أبو بكر: "يا أيّها الناس، إنّكم تقرؤون هذه الآية وتضعونها على غير مواضعها: "عليكم أنفسكم، لا يضرّكم من ضلَّ إذا اهتديتم"[2]، قال عن خالد: وإنّا سمعنا النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" يقول: "إنّ الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمّهم الله بعقاب"[3]. دلّت الرواية على وجوب الوقوف بوجه الحاكم الظالم ومنعه من الظلم، كما دلت - بمفهوم المخالفة- على حرمة السكوت والتخاذل والقعود عن مناهضته.

4- وروي "عن جرير، قال: سمعت رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم" يقول: "ما من رجل يكون في قوم يعمل فيهم بالمعاصي يقدرون على أن يغيّروا عليه فلا يغيروا إلاّ أصابهم الله بعذاب من قبل أن يموتوا"[4]. قال الشيخ المنتظري: "وربّما لا يقدر كلّ فرد فرد منفرداً ولكن يقدرون مع التجمع والتشكل، فيجب عليهم ذلك مقدمة لتحصيل القدرة، فإنّ المقدور بالواسطة مقدور"[5].

5- يُستدلّ أيضاً بالروايات الكثيرة التي تحدثت عن نعي الرسول ﷺ زيد بن علي (شهيد فخّ) وبكاه، ثم أخبر بما سيقع عليه بعد قيامه ضد الحكم الجائر ، وإجهاض ثورته من قبل الحكومة، ثم بيّن منزلته[6]؛ وقد أخبر النبي الحسين "صلوات الله وسلامه عليهما" قال: "يخرج رجل من صلبك يقال له زيد يتخطى هو وأصحابه يوم القيامة رقاب الناس غرا محجلين يدخلون الجنة بغير حساب"[7]. ويروى أنّ الإمام الصادق عليه السلام كان قد ترَحَّم على عمه زيد، وكان يبكيه، ويشكو قاتليه إلى الله تعالى، ويدعو عليهم، وعلى من خذل زيداً

---

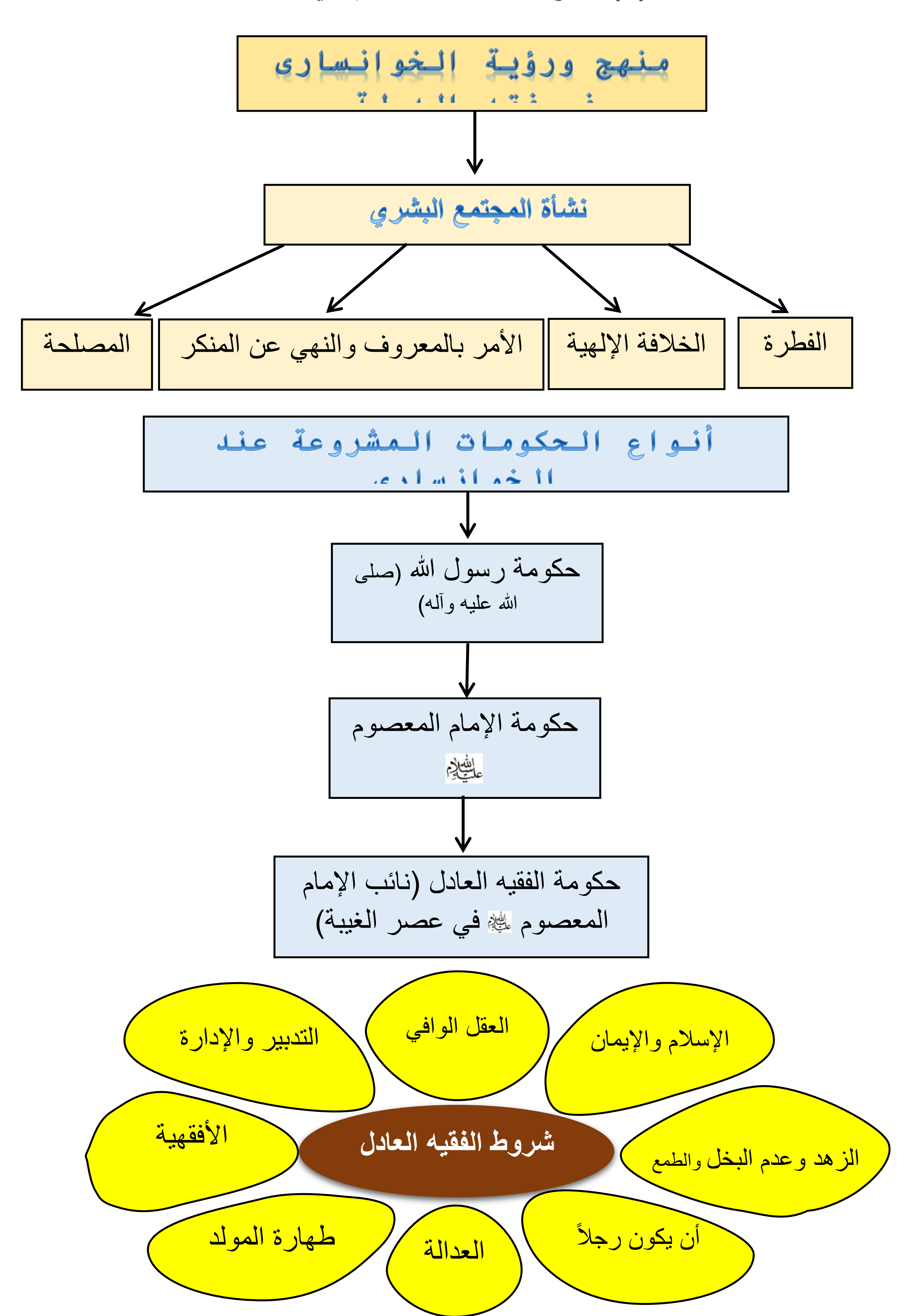
(1) المصدر نفسه:1/ 601.
(2) سورة المائدة: 105.
(3) دراسات في ولاية الفقيه: منتظري: 1/ 603.
(4) المصدر نفسه:
(5) المصدر نفسه:
(6) المصدر نفسه:
(7) مقاتل الطالبيين: أبي الفرج الأصفهاني: 88.

بالنار[1]. فمن هنا يظهر أنّ الركون للظالم لا يجوز، والسكوت عن حكام الجور مرجوح، ومحرّم، ويجب السعي لإجلائهم وإبدال حكمهم بالحكم العادل ما أمكن. وهذا خلاف ما ذهب إليه البعض من تفضيل المداهنة والملاينة والسكوت عن الجائر[2].

(1) ظ: الأمالي: الشيخ الصدوق: 477.

(2) وللمزيد راجع: دراسات في ولاية الفقيه لمنتظري: الجزء الاول- الصفحة 595 وما بعدها

مخطط (6) منهج ورؤية الخوانساري في فقه الدولة



المبحث الثاني: المباني الأصولية لنظرية المحقق النائيني قدس سره في الدولة [1].

المطلب الأول: المقصود بالتأسيس الأصولي

يقصد بالتأسيس الأصولي: عملية وضع الآراء الإجرائية والفكر النظري الدستوري على أسس كفيلة بمشروعيته. والمراد بالتأسيس الإشارة إلى عدم وجود سوابق استدلالية لذات الأدلة على ذات المدلول. والمراد بالأصول: مجموعة الآيات القرآنية والمرويات من السُنة المطهرة بمعناها الشامل لسُنة أهل البيت عليهم السلام ومقتضى الإجماعات ومعطيات المسالك العقلية التي تقع دلالتها على مشروعية التأسيس الاستدلالي للنظرية؛ تمهيدا لاستنباط المباني الفقهية [2].

لقد نشأت بذرة الفكر الأصولي عند الإمامية في أواخر القرن الأول الهجري، وفي عصر الصادقيْن عليهما السلام، ثم تطوّرت تلك البذرة وطُبقتْ بصورة واضحة في القرن الثالث

---

(1) محمد حسين النائيني"1276 ـ 1355هـ" فقيه إمامي، أصولي، من مراجع التقليد، في القرن الرابع عشر الهجري. درس المقدمات في مسقط رأسه نائين، ثم انتقل إلى أصفهان لإكمال دراسته الحوزوية، ومن ثم إلى سامراء وكربلاء والنجف الأشرف، حتى حصل على رتبة الاجتهاد، وصلت إليه المرجعية مع أبي الحسن الأصفهاني بعد وفاة محمد تقي الشيرازي وكان أحد أعضاء هيئة العلماء التي تألَّفت لتوجيه الحركة الدستورية في إيران، تحت إشراف الآخوند الخراساني، وكان يتولَّى كتابة البرقيات والبيانات التي كانت تصدر باسم الآخوند. عارض مع السيد أبو الحسن الأصفهاني الانتداب الإنجليزي على العراق، وترشيح الملك فيصل الأول حاكما للعراق، ما أدى إلى تسفيرهما إلى إيران، ثم عادا إلى العراق. له مؤلفات كثيرة، منها: "تنبيه الأمّة وتنزيه الملة" في ضرورة إقامة نظام دستوري، وكتاب الصلاة، وتعليقة على العروة الوثقى. برزت السمات الأساسية للحركة السياسية الداعية إلى الإصلاح في شخصية الشيخ النائيني في مرحلة مبكرة، حيث بدأ نشاطه في العشرينات من عمره ليبلغ ذروته في الخمسينات من خلال المشاركة الفعالة في الحركة الدستورية الإيرانية، ومرد ذلك إلى التربية التي تنشأ عليها في بدايات عمره حيث إنه كان على علاقة وثيقة بالسيد جمال الدين الأفغاني منذ أيام دراسته في أصفهان، ولم تلبث هذه العلاقة أن توثقت عراها فيما بعد، كما كان لعلاقته بالمجدد الشيرازي دور في هذه الحركة، وبدأت تنضج حركته بشكل تصاعدي لتأخذ شكل التعاون السياسي والعلمي مع الشيخ محمد كاظم الخراساني، واصَلَ الشيخ النائيني دوره الرئيسي في الحركة حتى أيامه الأخيرة وعمل على توجيه الحركة الدستورية من داخل إيران، وهو الذي كان قد عضدها من البداية بنشاطاته المختلفة، وتجلى أوج هذه المعاضدة في وضعه الأسس الفقهية، فاعتبر المنظر الفكري لها من خلال تأليفه كتاب تنبيه الأمّة وتنزيه الملة. وللمزيد ينظر: قادة الفكر الديني والسياسي: محمد حسين الصغير: ص 51، و 76- 83، محمد حسين النائيني، ص 10، و 16، و88-90؛ أعيان الشيعة: محسن الأمين: 6/ 54؛ طبقات أعلام الشيعة: الطهراني: 593/14؛ وموسوعة طبقات الفقهاء: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام: 14/ 680ـ681.

(2) العقد الاجتماعي عند الشيخ النائيني في العراق: أ. د عبد الامير كاظم زاهد: 83.

والرابع في عصر ابن بابويه القُمّي، وابن أبي عقيل العماني، وابن الجنيد الإسكافي "تقدست أسرارهم". وبدأ تدوينُها وبشكل يعمّ أكثر القواعد الأصولية في عصر الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي "تقدس أسرارهم"، إذ أفردوا لها مصنفات وتوسعوا في تطبيقها في استنباط الأحكام الشرعية وبهذا يكون علم الأصول بمثابة النظرية وميدان تطبيقها علم الفقه. واستمر تطور هذا العلم إلى عصر المحقق الحلي والعلامة الحلي "قدس سرهما"، وقد أجادوا في إثراء المكتبة الإسلامية في علم الأصول والفقه كمّاً ونوعاً[1].

أولاً: مفهوم المبنى الأصولي

ذكرت في الفصل الأول أن المبنى من المصطلحات الحديثة، والمختلف فيها ولها تعريفات كثيرة منها: "أنه الاساس الذي يعتمده الأصولي او الفقيه استنادا إلى دليل خاص، ثم يبني عليه آراءه ونظرياته في المسائل الفرعية أو يعتمده في المسائل الأصولية والفقهية والعقدية، أو هو ما يحيط بكل جوانب القاعدة و يحكمها"[2].

إنماز المحقق النائيني عن بقية العلماء بأنّه قد نظّر لدولة إسلامية عصرية في بداية القرن العشرين. وربما لو تحققت هذه النظرية آنذاك لكان المشهد السياسي والحضاري للعالم الإسلامي يختلف عن الواقع الحالي من الديكتاتوريات والقمع والاستبداد والتخلّف التنموي والعلمي في شتّى مجالات الحياة. ويحاول الباحث تسليط الضوء على أهم المباني الفقهية التي قامت عليها نظرية المحقق النائيني وتوظيفه للنصوص الشرعية في قيام الدولة الإسلامية.

ثانياً: النصوص الشرعية

أ- النصوص القرآنية

أفاد المحقق النائيني من بعض الآيات القرآنية في تقريره لمبدأ الحكم الاسلامي والدستوري وتأسيس الدولة موضحا أنّ كتاب الله العزيز يؤيد كثيراً من المبادئ الدستورية التي هي من خصائص قيام الدولة المدنية مثل:

---

(1) المباني الأصولية عند السيد اليزدي وتطبيقاتها في العروة الوثقى: د. محمد فرحان عبيد النائلي

(2) المدخل إلى القواعد القرآنية، ليث عبد الحسين العتابي: 17 .

1: قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ﴾[1] .

تقريب الاستدلال: يرى المحقق النائيني أنّ سيرة الظالمين والمستبدّين من أجْل التسلط على رقاب المسلمين ونهب خيراتهم يأتي من خلال استغلال الدين للسيطرة على عقول الناس ودوام ملكهم فلسان حالهم هو مقولة فرعون[2] :**"إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ"**[3] .

وجه الدلالة: يقول مغنية: والمعنى أنّ بعض السحرة قال لبعض: إنَّ موسى وهارون ماهران في فنِّ السحر، وهما يحاولان التغلب علينا والقضاء على ديننا لتكون لهما السيادة في البلاد، ويكون أهلها لهما عبيداً وأتْباعاً، فعلينا أنْ نكون يداً واحدة ضدَّهما، ونبذل كل جهد لنفوز عليهما، وتكون الرفعة والمكانة لنا من دونهما في هذا اليوم المشهود، وإلاّ فلن تقوم لنا بعده قائمة[4].

2: قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآَيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ ﴾[5].

تقريب الاستدلال: كشف المحقق النائيني حقيقة مَنْ يتهمون الشريعة الإسلامية بكل ما هو بذيء لكي يستمروا بظلمهم وطغيانهم إذ ظلموا الخالق ليظلموا المخلوق[6].

وجه الدلالة: إنّه من خلال تكذيب الآيات والاستهزاء بها وعدم الإيمان بالرسل وانكار الخالق يتسنى للطغاة اقناع الناس بعدم صدقها وخداعهم بجحودها والاستسلام لظلمهم واستبدادهم.

---

(1) سورة غافر: 26

(2) ظ: تنبيه الأمة: النائيني: تقديم شيماء العقابي، تحقيق، عبد الكريم آل نجف2012: 96 .

(3) سورة غافر: 26.

(4) الكاشف: محمد جواد مغنية: 5/ 226. وظ: الميزان: الطباطبائي: 17/ 266.

(5) سورة الروم: 26

(6) ظ: تنبيه الامة: النائيني: 96- 97.

3: قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [1] .

تقريب الاستدلال: يرى المحقق النائيني أنَّ الخضوع الأعمى والاستسلام لرؤساء المذاهب والأديان واستبدادهم ما هو إلاّ عبودية محضة لهم. والأدهى منه أنْ يُعَدَّ ذلك جزءا من الدين[2].

وجه الدلالة: فحينئذ المراد ومعنى الآية أنّهم لا يقدرون على أنْ يهدوا غيرهم إلَّا إذا هداهم الله فكان التمسّك بدين الله وقول الأنبياء المهتدين بهداية الله أولى من قبول قول هؤلاء الجهّال[3].

4: قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾[4].

تقريب الاستدلال: يشير المحقق النائيني إلى أنَّ المشاورة والتشاور قضية عقلية لدى العقلاء كلهم وليس لها علاقة بالدين إذ أنَّ قوم ملكة سبأ بحكاية القرآن الكريم كانوا مشركين ويعبدون الشمس من دون الله الواحد القهار[5].

وجه الدلالة: ولمّا وقفت بلقيس على كتاب نبي الله سليمان عليه السلام قالت لأشراف قومها: ﴿يا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي﴾ أي أشيروا عليّ وأظهروا لي الحكم فجعلت المشورة هنا فتيا ﴿ما كُنْتُ قاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تشهدون﴾ أي إلَّا بحضرتكم ومشورتكم...[6]، وفيه إيماء إلى أنَّ ديمقراطية الحكم لها جذور في التاريخ البعيد، ثم تطورت بمرور الزمن إلى ما هي عليه الآن[7].

---

(1) سورة التوبة: 31.
(2) ظ: تنبيه الامة: النائيني: 118.
(3) مير سيد علي الحائري: مقتنيات الدرر 5/ 244، الميزان: الطباطبائي: 9/ 204 .
(4) سورة النمل: 32.
(5) ينظر: تنبيه الأمة: النائيني: 132، د. حميد جاسم عبود الغرابي: الفقه الدستوري عند الإمام النائيني: 113.
(6) مير علي الحائري: مقتنيات الدرر، 8/ 92.
(7) التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية: 6/ 18.

ب- الروايات

تَضَمَّن كتاب تنبيه الأمّة وتنزيه الملة للمحقق النائيني نوعا آخر من الاستدلال من خلال الروايات المأثورة عن النبي ﷺ والائمة الاطهار (عليهم السلام) ، في تأصيل مفهوم الدولة والحكومة الإسلامية والدستورية ومنها:

1: قوله ﷺ: "إذا ظهرت البدع فعلى العالم أنْ يُظْهِرَ علمه وإلّا فعليه لعنة الله"(1)، وقد وصف المحقق النائيني الحديث بالصحيح على الرغم من أنه مرفوعاً **ويبدو للباحث:** أنَّ ذلك بناء على صحة متنه كونه موافقاً لما جاء في القرآن الكريم. ومن خلال عرض المحقق النائيني لهذه الرواية أوضح أسباب تصنيفه لكتاب تنبيه الأمّة وتنزيه الملة(2).

2: أُثر عنه ﷺ رواية متواترة مضمونها(3)، "إذا بلغ بنو العاص ثلاثين اتخذوا دين الله دولا وعباد الله خولا"(4).

رأي الباحث:

1- إنّ مضمون هذا الحديث هو نحو مِنَ الإخبار الغيبي عنه ﷺ وهذا يعد من معجزاته ﷺ.

---

(1) ظ: الكافي: الكليني: 1/ 54 حديث 2 والحديث عن النبي صلى الله عليه وآله . وسائل الشيعة: الحر العاملي: 11/ 510 الباب 40 من أبواب الأمر والنهي، الحديث 1 . والرواية واردة بزيادة " إذا ظهرت البدع في امتي ...).

(2) ينظر: تنبيه الأمة: النائيني: 97، 98، ومجمل هذه الاسباب تنزه الشريعة الإسلامية عن تهم الالحاد والزندقة والبدع والاستبداد والظلم والارهاب التي يحاول الجاهلون الصاقها بالاسلام .

(3) ظ: تنبيه الامة: النائيني: 113.

(4) بحار الانوار: المجلسي: 18/ 126، عن ابي سعيد الخدري عن النبي ﷺ انه قال "اذا بلغ بنو العاص ثلاثين رجلا اتخذوا دين الله دخلا وعباد الله خولا ومال الله دولا" وقد قال رسول الله ﷺ: إذا بلغ بنو العاص ثلاثين رجلا اتخذوا مال الله دولا، وعباد الله خولا، ودين الله دغلا، أخرجه الحاكم بالإسناد إلى كل من علي أمير المؤمنين، وأبي ذر، وأبي سعيد الخدري، وصححه في ص480 من الجزء الرابع من مستدركه. واعترف بصحته الذهبي إذ أورده في تلخيص المستدرك. والصحاح في ذم آل أبي العاص متواترة، وقد أعلن رسول الله ﷺ أمر هؤلاء المتغلبين من المنافقين ولعنهم "ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة" وحسبك من إعلانه ما أخرجه الحاكم في كتاب الفتن والملاحم من صحيحه (المستدرك) ويكفيك ما أورده السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي في كتابه (أبو هريرة) مما علق على الحديث الرابع عشر وهو في ص 118 إلى منتهى ص 128 فراجع منه (قدس) . لعن الرسول ﷺ آل أبي العاص في مواطن كثيرة: راجع: الصواعق لابن حجر ص 179 ط المحمدية وص 108 ط الميمنية، تطهير الجنان لابن حجر، ص63 ملحقا بالصواعق ط المحمدية وص 144 بهامش الصواعق ط الميمنية، مقتل الحسين: للخوارزمي ج 1 / 172، الدر المنثور: للسيوطي: 4 / 191 و6 / 41، سير أعلام النبلاء: 2 / 80، أسد الغابة: 34/2، السيرة الحلبية: ابن هشام: 1/ 317 السيرة الدحلانية بهامش الحلبية: 1/ 225 - 226، الغدير: الأميني: 8 / 245، شيخ المضيرة: أبو رية: 160.

2- إنّ المحقق النائيني قد وصف هذه الرواية بالتواتر إشارة إلى أسانيده للإمام علي عليه السلام وأبي ذر وابي سعيد الخدري وغيرهم .

3- مضمون هذا الحديث بحسب المحقق النائيني هو بداية التحوّل والانتقال من الحرية التي أمَر بها الإسلام إلى الظلم والاستبداد المنهي عنه أي من الحكم الولايتي[1]، إلى الحكم التملكي[2]، واغتصاب رقاب المسلمين...[3].

لقد وظّف المحقق النائيني الأدلة النقلية والعقلية ببراعة للاستدلال على حرمة الغصبيّة والاستبداد الديني والسياسي من أجل تأصيل فكرة الدولة والحكم الدستوري والتكييف الفقهي لها من خلال النص الشرعي وتهيئة المناخ العلمي والشرعي لقبول مفاهيم حركته الدستورية ومبادئها[4].

المطلب الثاني: الادلة اللبية والعقلية

أولاً: الإجماع

من ضمن المباني الأصولية والفقهية التي استدل بها المحقق النائيني على نظريته في الدولة والحكم الدستوري هو دليل الإجماع والعقل وهو معروف بين الأصوليين بالدليل اللبي[5]، ولغرض بيان مسلك المحقق النائيني في الإفادة من هذا الدليل في رسالته المعروفة "تنبيه الأمّة وتنزيه الملة"[6]، لابد من تمهيد بسيط لهذا الدليل.

---

(1) الولايتية: هي حكم الولي أي الحاكم العادل الذي يراعي شؤون البلاد والعباد في مقابل حكم الحاكم المستبد ظالم العباد ومفسد البلاد الذي يظن أنه ملك الارض ومن عليها يفعل بهما ما يشاء. ظ: تنبيه الامة: النتائيني: 114.

(2) التملكية: هو وصف لمن يحكم ويعتقد أن بحكمه هذا ملك الارض ومن عليها . ظ: م.س 114.

(3) ظ: تنبيه الأمة: النائيني: 113- 114والفقه الدستوري عند الإمام النائيني : - د. حميد الغرابي: 117- 118.

(4) ظ: الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: الفقه الدستوري عند الإمام النائيني: 118.

(5) وهو الدليل الذي لا لسان له تعرف بواسطته سعة دائرة مدلوله أو ضيقها، ولهذا يُطلق الدليل اللبّي في مقابل الدليل اللفظي الذي يمكن التعرُّف بواسطة ألفاظه على حدود مدلوله من حيث السعة والضيق. فالدليل اللبّي هو ما يكون من قبيل الإجماعات والسير العقلائيّة والمتشرعيّة، فهي جميعاً تشترك من جهة عدم امكان التعرُّف على سعة مدلولها بأكثر ممّا هو القدر المتيقّن من مدلولها، فحينما يقع الشك في اتّساع السيرة لمورد من الموارد فإنَّه لا مجال لاستظهار شمولها له. ظ: الشيخ محمد صنقور علي: المعجم الأصولي: 2/ 136.

(6) ألّف النائيني (1272- 1354هـ/ 1856-1936م). كتابه عن نظريّة الملَكيّة الدستوريّة، وقد وضعه تحت عنوان(تنبيه الأمّة وتنزيه الملّة). وكما مرَّ معنا، يعدّ هذا الكتاب - بحسب الكثيرين من أهل الاختصاص - قيمة مرجعيّة

أ- الإجماع لغة:

الاتّفاق والعزم، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ ﴾[1]، واشتقاقه حينئذ إمّا من جمع أخلاف الناقة: إذا صرّها. أو من قولهم: أمرهم مجمعٌ: أي مستورٌ. أو من الجمع: وهو تأليف المتفرّق[2]، ومعناه حينئذ أنّهم ضمّوا آراءهم بعضها إلى بعض، أو تستّروا في جمع آرائهم عمّا ينقضها، أو ألّفوا آراءهم، واشتقاق الأوّل إمّا من الجمع: وهو تأليف المتفرّق كالثاني، أو من (أُجمع) إذا صار ذا جمع كأ لْبَنَ وأُتْمَر وأُلْحَمَ: إذا صار ذا لبن وتمر ولحم، ثم نقل اصطلاحاً إلى اتّفاق خاصّ، وهو الاتّفاق الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام. واختلف العلماء في تعريف الإجماع اصطلاحاً: فمنهم من عرفه بأنه "اتفاق رأي الفقهاء المسلمين على حكم شرعي واحد، أو هو اتفاق أمّة محمد ﷺ خاصة على أمْر من الأمُور الدينية[3]، أو هو اتفاق أهل الحل والعقد على حكم واحد[4]. أو هو اتفاق أمّة النبي ﷺ على حكم واحد[5]. ويعد الإجماع أحد المصادر الأربعة في استنباط الحكم الشرعي. ويرى أهل السنة بأنّ الإجماع دليل مستقل بنفسه، ولهذا فهم يسمّون أنفسهم بأهل السنة والجماعة[6]، أمّا فقهاء الإمامية فيرون أنَّ الإجماع ليس دليلاً مستقلاً إلى جانب القرآن والسنة، بل هو كاشف

فريدة في عالم الفكر السياسيّ بعامة؛ في حين يُنظر إليه بوصفه أهمّ وأوّل تأليف خاصّ بالفقه السياسيّ الإماميّ الحديث. وثمّة من يذهب إلى القول إنّ السِّمَة الجوهريّة لفكرة الكتاب ومضامينه هي معالجته القضايا المتعلّقة بالنظام السياسيّ الإسلاميّ، بل ربّما للمرّة الأولى على هذا النحو من السعة والدّقّة والشمول في عصر الغَيبة. لقد كان الاهتمام بيّناً بهذا المؤلَّف الفريد على المستويات المختلفة: الترجميّة والتحقيقيّة والنشريّة. فقد ترجمه إلى العربيّة - على مراحل - الشيخ الشاعر صالح كاشف غيثا، المعروف بالجعفريّ (1321- 1399هـ/1904-1979م).

(1) سورة يونس: 71.

(2) ظ: تاج العروس: الزبيدي: 20/ 464؛ القاموس المحيط: الفيروزآبادي: 3: 22 باب العين / فصل الجيم؛ ولسان العرب: ابن منظور: 8/ 57.

(3) المستصفى: الغزالي: 1/ 325.

(4) المصدر نفسه:173.

(5) أصول الفقه: المظفر: 3/ 81.

(6) دائرة معارف الفقه المقارن، ص 376.

عن رأي المعصوم. ولا يمكن الاعتماد عليه إلاّ من خلال هذه الجهة[1]. وللإجماع أقسام عدة من حيثيات متعددة ليس هذا محل بيانها[2].

يبدو للباحث: أنَّ المحقق النائيني لم يستعمل دليل الإجماع على النحو الذي يوحي أنّه قد وظّفه كليّا، إلاّ أنَّ هناك موارد فقهية وأصولية ومسائل ذات مبنى دستوري قد أفاد من دليل الإجماع، فالذي يظهر أنَّ الإجماع عند المحقق النائيني لم يكن إلاّ تشخيصا لموضوع محدد أو دعما لمبنى فقهي[3].

وتطبيق ذلك: حينما يعطي معنى الاتفاق البشري على مقولة معرفية[4]، إذ قال: "اعلم أنَّ من الأمور التي اتفق عليها جميع المسلمين بل عقلاء العالم أجمع هو أنَّ استقامة نظام العالم وحياة النوع البشري متوقفة على وجود سلطنة وحكومة سياسية سواء قامت بشخص واحد أو بهيئة، وسواء كان المتصدي لها غاصباً أو وارثاً منتخباً"[5].

يظهر للباحث: أنَّ المحقق النائيني قد استدل بدليل الإجماع لغرض تقرير مايأتي:

1: الحاجة للسلطة والدولة التي تحفظ حياة النوع البشري.

2: وجود حكومة قوية مهمتها الدفاع عن المظلومين والمضطهدين .

3: إقامة الحدود ونشر الأمن والأمان بين العباد وفي البلاد، **ويبدو** أنَّ هذه حاجات فطرية.

ثانيا: الملازمات العقلية والقانون الطبيعي

يقصد بالملازمات العقلية: الدليل العقلي والبرهاني مثل: الدليل الذي تكون دلالته على أساس علاقات وملازمات واقعية تثبت بحكم العقل البديهي أو بواسطة برهان، وهو يشمل بحوث الملازمات العقلية الثابتة بين الأحكام، أو بينها وبين متعلقاتها، كبحث وجوب المقدمة واقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده، واجتماع الأمر والنهي، واقتضاء النهي للفساد،

---

(1) أصول الفقه، محمد رضا المظفر، ج 3، ص 81 – 82.
(2) ظ: الموسوعة الفقهية الميسرة: محمد علي الانصاري: 1/ 517.
(3) ظ: الفقه الدستوري عند الإمام النائيني: د. حميد الغرابي: 123.
(4) ظ: المصدر نفسه:123.
(5) تنبيه الامة: النائيني: 99.

وبحوث اشتراط القدرة في متعلق التكليف، وإمكان أخذ القيود المختلفة في موضوع التكليف أو متعلقه، وغير ذلك من المسائل العقلية الأصولية[1]. أما القانون الطبيعي فيعني: مجموعة القواعد الدائمة التي لا تتغير بتغير الزمان أو المكان، وتعَدُّ القواعد المثالية التي توجه القانون الوضعي، التي يجب أنْ يتجه إلى الأخذ بها المشرعون في مختلف البلاد[2].

المتأمل في رسالة المحقق النائيني "تنبيه الأمّة وتنزيه الملة" يجد أنه قد حشد كثيرا مِنَ الأدِلة والبراهين العقلية من أجل الاستدلال لنظريته في الدولة والحكومة الدستورية، وهذا لا يعني أنّه غفل عن الاستدلال بالأدلة النقلية. **ويبدو للباحث:** أنَّ السبب في ذلك يعود إلى موقف المحقق النائيني من مسألة الحسن والقبح العقليين[3]، التي مازالت موضع جدل بين الأصوليين...ويقرر المحقق النائيني أنَّ الأفعال تتضمن بذاتها على مفاسد أو مصالح وأنَّ العقل قادر على كشف هذه المصالح والمفاسد في الأفعال[4]. ومن تطبيقات الملازمات العقلية والقانون الطبيعي في رسالة المحقق النائيني قوله: "ومما هو معلوم بالضرورة أيضا أنّه لا يمكن حفظ شرف استقلال أيَّة أمَّة أو قومية...إلّا إذا كان النظام الحاكم منتزعا

---

(1) ظ: يحيي بن سعيد الحلي: الجامع للشرائع المقدمة: 3.الانصاري: الموسوعة الفقهية الميسرة: 3/ 511. يحيي بن سعيد الحلي: الجامع للشرائع المقدمة: 3.

(2) ظ: المعجم الوسيط 1985. المدخل للعلوم القانونية نظرية القانون د/ أحمد محمد الرفاعي جامعة بنها نسخة 2007-2008. دراسة بحثية لفلسفة القانون بين سقراط والسوفسطائيين الباحث/ محمد ممدوح عبدالمجيد مؤسسة مؤمنون بلا حدود. فلسفة القانون عند أرسطو مصطفى فاضل كريم الخفاجي جامعة بابل / مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية.

(3) التحسين والتقبيح العقليين هي من المسائل الكلامية المهمة، وهي مرتبطة ببحث العدل الإلهي، ويُراد منها أنّ العقل يُدرك بذاته حسن بعض الأفعال وقبحها بدون الحاجة إلى الرجوع للشرع، وقد ذهب العدلية إلى القول بالحسن والقبح العقليين بخلاف الأشاعرة الذين قالوا بالحسن والقبح الشرعيين، وقد دلت بعض الآيات القرآنية على الحسن والقبح العقليين، وتترتب عدة ثمرات على القول بالتحسين والتقبيح العقليين كوجوب المعرفة، والحكم بأن الله عز وجل عادل بموجب حكم العقل. ظ: الحسون، العدل عند مذهب أهل البيت ﷺ، ص 37 و ص 44 - 48. الذريعة إلى أصول الشريعة: المرتضى: 2/ 563. تقريب المعارف: الحلبي: 98. دلائل الصدق: المظفر: 1/ 363.

(4) ظ: الفقه الدستوري عند الإمام النائيني: د. حميد الغرابي: 125-126.

منها"[1]. وقوله "ومن هنا تظهر جودة استنباط بعض علماء الفن عندما قسم...إلى استبداد سياسي وآخر ديني..."[2] وغيرها من الموارد[3] .

ويظهر للباحث أيضاً: أنَّ المحقق النائيني قد بنى نظريته الدستورية على قواعد عامة تشمل جميع الديانات بل الانسانية كلها؛ لأنها تنسجم مع الفطرة الإنسانية، فكان يكرر الحكم المطلوب من قبل جميع الشرائع بل وجميع العقلاء سواء كان التصدي له عن استحقاق أو اغتصاب إذ جعل تأسيس الحكومة لأغراض هي: حفظ النظام، ورعاية شؤون الرعية، وتربية الناس، وحمل الأمانة العامة، والإشراف على حفظ النظام، والقيام بسائر الواجبات المستلزمة لوظيفة حفظ النظام، كالعدل، والمساواة في الحقوق والواجبات، وتطبيق القانون. وعدّ أنَّ حقيقة الحكم قائمة على أساس الولاية على أمر نظم البلاد وحفظه وبمثابة رعاية الرعية وما تستلزمه هذه الرعاية من لوازم. وهذا ما يتفق عليه جميع العقلاء وينسجم مع القانون الطبيعي فضلا عن القانون الإلهي[4].

ثالثا: تنقيح المناط

التنقيح هو التنقية والتهذيب والتمييز، ويقال: نقّحت الشيء، أي خلّصته من الشوائب، ونقّحت الحنطة، أي خلّصت جيدها من رديئها، والمناط اسم لموضع التعليق، فيقال: ناطه نوطا، أي علّقه، ونياط القربة عروتها، وشجرة ذات أنواط أي ذات أغصان يمكن أنْ تعلّق عليها الثياب والسيوف بواسطة حمائلها، ولهذا يطلق لفظ المناط ويراد منه العلة، وذلك لإناطة الشارع الحكم بها، وعليه يكون معنى تنقيح المناط هو تمييز علة الحكم عن سائر الاوصاف والحيثيّات المذكورة في الخطاب، ومع تميّزها تكون النتيجة هي إمكان الاستفادة من العلّة لإثبات نفس الحكم لموضوعات أخرى غير الموضوع المنصوص عليه في الخطاب، بمعنى إمكان تعدية الحكم من مورد النصّ الذي اكتنف بمجموعة من الأوصاف والحيثيّات إلى موارد أخرى ليست واجدة لتلك الأوصاف والحيثيّات ما عدى العلّة المنقّحة.

---

(1) تنبيه الأمة: النائيني: 99.
(2) تنبيه الأمة: النائيني: 130
(3) ظ: المصدر نفسه:132، 137، 140، 141، 144، 153، 181، 192.
(4) ظ: المصدر نفسه: 103، ، 137، 140، 141، 144، 153، 181، 192 .

ومن هنا قالوا أنَّ تنقيح المناط يتقوّم بعمليتين يعالج بهما المجتهد النص، العمليّة الأولى هي الحذف، أي حذف الأوصاف والحيثيّات غير الدخيلة في ثبوت الحكم لموضوعه، والعمليّة الثانية هي التعيين، وهي تعني السعي للوقوف على علة ثبوت الحكم لموضوعه من نفس النص، وعرّف تنقيح المناط بتعريف آخر لا يبتعد كثيراً عن التعريف الاول وهو "إرجاع الفرع إلى الأصل"[1].

جاء في رسالة المحقق النائيني تنبيه الأمّة وتنزيه الملة قوله: "وجدير بنا نحن الذين ندعي التشيّع أنَّ نتمعن قليلا في مفاد هذا الكلام المبارك ونتأمله؛ سعياً منّا لإدراك الواقع وبلوغ الحقيقة والغاء الاغراض النفسية وأنّ عَمَل الإمام في رفع هيبة الخلافة وجلال مقامها عن قلوب الأمّة ومنحها أعلى درجات الحرية وترغيب الناس في إبداء أي اعتراض أو مشورة وكيف أنه عدّ المشورة في عداد الوالي على الرعية أو الرعية على الوالي، ونمعن النظر في قول النبي ﷺ "أشيروا علي أصحابي"[2]، لنتبيّن السر في ذلك كله فهل الاهتمام بأمر الشورى من قبله ﷺ لأجل أنْ لا يقع في الخطأ وهو على ما هو عليه من درجة العصمة الرفيعة التي تغنيه عن العالم بأجمعه فيما يتعلق بإصابة الأمر الواقع حاشاه الله عن ذلك"[3] .

ويتبيّن من كلام المحقق النائيني، أنه قد أفاد من قاعدة تنقيح المناط الأصولية في التمسك بأصل الشورى في انتخاب الحكومة إذ أنَّ الله "عزّ وجل" لما أمر النبي ﷺ مع أنه معصوم عن الخطأ فإن ذلك يستوجب التساؤل ؟ هل لأجل أنْ لا يقع النبي الخاتم ﷺ بالخطأ ؟ وهذا مردود بالعصمة، إنّما لأجل أنْ تتمرن الأمّة على ممارسة المشورة مع حكامها وبالعكس وإذا كانت المشورة مطلوبة في حكومة المعصوم فإنّها مطلوبة من باب أولى في حكومة

---

(1) محمد صنقور علي: المعجم الأصولي ، 1/ 578.

(2) الرواية الواردة هي "اشيروا علي أيها الناس" وفي لفظ آخر "أشيروا علي ايها القوم" ولفظ ثالث "أشيروا علي ما أصنع". ظ: تاريخ الطبري: 2/ 198، البحار: المجلسي: 19/ 218،

(3) تنبيه الامة: النائيني: 189.

غير معصوم ولأجله أصبح موضوع الشورى مناطا لصلاحية الحكومة، وليس العصمة أو النبوة[1].

وذكر المحقق النائيني في رسالته: "اتضح لك مما شرحناه أنَّ الهيئة المُسَدَّدة التي يراد تأسيسها وفقا لمذهبنا نحن الامامية، تحلّ محل العصمة بدرجة ما، ووفقا لمباني أهل السُنة؛ تحل محل القوة العلمية وملكة التقوى والعدالة، والهدف من هذه القوة حفظ السلطة الإسلامية وصيانتها من الانحراف والتبديل، ومراقبتها لئلا تتجاوز الحدود المرسومة لها وابقاؤها داخل النطاق الطبيعي لها"[2].

يبدو للباحث: أنَّ كلام المحقق النائيني تطبيق آخر لقاعدة تنقيح المناط مفاده: أنَّ العدالة حصانة وضمانة أمام العدول لأنها تعصمهم من الوقوع في الخطأ أو مخالفة الشرع فـ " الشروط والدستور" ونحوها ضمانات لهؤلاء العدول ولغير العدول من الحكام حتى يتحقق عدم تعمد الخطأ أو المخالفة، وهذا متوافق منسجم مع المذهب الإمامي في "العصمة" بوصفها المناط الذي يهيئ الحاكم للاستقامة وتوظيف الخبرة. وفي المذاهب الأخرى فإن العدالة تقتضي المشورة، ويخلص إلى أنها من شروط الحكم الصالح والدستور ومناطها العصمة والعدالة"[3].

إنَّ للمحقق النائيني رأياً خاصاً في مقبولة[4] عمر بن حنظلة[1]، وهو أنَّ الرواية تفيد الأخذ بالمشهور بوصفه مخرجاً تشاورياً في الأدلة والأحكام وآراء الأكثرية، والقدر المتيقن ومن

---

(1) ظ: الفقه الدستوري عند الإمام النائيني: د. حميد الغرابي: 140.

(2) تنبيه الأمة: النائيني: 151، ظ: الفقه الدستوري عند الإمام النائيني: د. حميد الغرابي: 140- 141.

(3) ظ: د. حميد الغرابي: الفقه الدستوري عند الإمام النائيني، 141.

(4) روى الكلينيّ بسنده عن عمر بن حنظلة: قال: "سألت أبا عبد الله عن رجلين من أصحابنا، بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان، وإلى القضاة: أيحلّ ذلك؟ قال عليه السلام: من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل، فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له، فإنّما يأخذ سحتًا، وإن كان حقًّا ثابتًا له، لأنّه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ﴾ 14، قلت: كيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكمًا، فإنّي قد جعلته عليكم حاكمًا..."، الكليني محمّد، الكافي، ط5، طهران، دار الكتب الإسلامية، 1363هـ.ش، ج1، ص 67. وسند الرواية عند العلماء من المقبولات أما دلالتها، فقد استفاد الإمام الخمينيّ قدس سره من الرواية أمرين أساسيّين:

ذلك ينحصر هذا الأخذ في الموضوعات وحينئذ تصلح أنْ تكون هذه المقبولة مصداقا لـ"قاعدة تنقيح المناط"[2].

المطلب الثالث: فقه الأولويات والمصالح

أولاً: مفهوم الأولويات والمصالح

أ- الأولويات:

إنَّ فقه الأولويات هو العلم بالأمور التي ثبت لها حق التقديم وفق الأدلة الشرعية[3].

ب- المصالح لغة:

جمع مصلحة وهي مصدر بمعنى الخير والصلاح وهو نقيض الفساد وتأتي ايضا بمعنى المنفعة لفظا ومعنى، وتطلق المصلحة على الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع من باب اطلاق المسَبِب على السَبَب[1] .

الأوّل: إنّها تنهى عن الرجوع إلى حكّام الجور"السلطات غير الشرعيّة" في المسائل الحقوقيّة، وتفيد أنّ من رجع إليهم، فقد رجع إلى الطاغوت في حكمه، وقد أمر الله أن يكفر به. "فالشرع يأمر أن لا نأخذ بما حكم به حكام الجور، فإنّما يأخذ سحتًا، وإن كان حقًّا ثابتًا له، فيحرم على المسلم أن يترافع إليهم في دين له على أحد، فيستوفي دينه بأمرهم وحكمهم، فلا يجوز له التصرّف فيما أعطي. ولقد قال بعض الفقهاء بأنّه حتى في الأمور العينيّة لا يجوز أخذ العين المملوكة – كالعباءة- والتصرّف فيها إذا كان استردادها بأمرهم وحكمهم". ظ: الحكومة الإسلامية:الإمام الخميني: 91.

الثاني: إنّ الإمام عليه السلام بدعوته إلى ترك مراجعة السلطات الجائرة، وأجهزتها القضائيّة فإنّه قد حدّد المرجعيّة في ذلك، وهي عبارة عن من ينوب عن الأئمّة عليهم السلام في الحكم الذي وصفهم الإمام عليه السلام بأنّهم مَنْ روى حديثهم، وعرف حلالهم وحرامهم، ونظر بدقّة في أحكامهم بموجب ما لديه من الموازين الاجتهاديّة.وعن من يحمل هذه الصفات ورد عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: "إنّي قد جعلته عليكم حاكمًا" ظ: الكافي: الكلينيّ، ط5، طهران، دار الكتب الإسلامية، 1363هـ.ش، ج1، ص 67.. وعقّب الإمام الخميني قدس سره على هذه الفقرة بقوله: "والحكم هنا لا يقتصر على الأمور القضائيّة، بل يشتمل عليها، وعلى غيرها"18. وخلفيّة ذلك هو الإطلاق الوارد في العبارة، فلو كان المراد خصوص القاضي لقيَّد الحاكم بكونه قاضيًّا. وممّا يدعم هذا الاتجاه هو تعبير الإمام الصادق عليه السلام بـ "حاكمًا" وليس "حكمًا". ظ:الحكومة الإسلامية: الخميني: 93.

(1) عمر بن حنظلة العجلي، أبو صخر، عده الشيخ في رجاله من أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، وقد استظهر البعض توثيقه من رواية الكافي في قوله عليه السلام "إذا لا يكذب علينا" ومن التهذيب في قوله عليه السلام: "أنت رسولي إليهم في هذا إذا صليت " وغيره، ظ: رجال الشيخ الطوسي 131 و268، وتنقيح المقال 2: 342 .

(2) ظ: منية الطالب في شرح المكاسب، تقريرات الميرزا النائيني: موسى الخوانساري، ط1، 1418، مؤسسة النشر الاسلامي، قم: 2/ 235- 237.

(3) فقه الأولويات السياسية والاقتصادية: د. نهاد إسحاق: 1/ 37.

ت- المصالح اصطلاحاً:

فيمكن تعريفها: هي "كل ما فيه نفع سواء أكان بالجلب والتحصيل، كاستحصال الفوائد واللذائذ، أو بالدفع والاتقاء كاستبعاد المضار والآلام فهو جدير بأن يسمى مصلحة"[(2)]، وعدّها الغزالي بأنها: "المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أنْ يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة"[(3)]، ويرى الشاطبي إلى أنَّ المصالح "ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية حتى يكون مُنعّما على الإطلاق"[(4)]، وذهب ابن عاشور على أنَّ المصالح هي "وصف للفعل الذي يحصل به الصلاح أي النفع منه دائما للجمهور أو الآحاد"[(5)].

إنَّ المتأمل في رسالة المحقق النائيني يجد أنه قد استدل بالمصلحة لإثبات ضرورة الدولة والحكومة الدستورية العادلة في موارد عدة تجسدت فيها مظاهر المصالح ومنها:

1- أثر العلم والمعرفة في نهوض الأمم وتقدمها.

قال النائيني: "فإن المطلعين على تأريخ العالم يعلمون بأن الامم المسيحية والأوربية لم يكن لها قبل الحروب الصليبية أي نصيب من العلم والمدنية والنظم السياسية..."[(6)].

2- تبني مبادئ الحرية والعدل والمساواة والشورى.

قال النائيني: "إنَّ حسن ممارسة الأوربيين لهذه المبادئ وجودة استنباطهم واستخراجهم لها، وبالمقابل السير القهقرائي للمسلمين..."[(7)].

---

(1) ظ: لسان العرب ابن منظور: 2/ 516 (مادة صلح)؛ القاموس المحيط: الفيروزآبادي: 1/ 293؛ المصباح المنير: الفيومي: 345 (مادة صلح).
(2) البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: البوطي: 32.
(3) المستصفى: الغزالي: 1/ 174.
(4) الموافقات: الشاطبي: 2/ 25.
(5) مقاصد الشريعة: ابن عاشور: 65.
(6) تنبيه الأمة: النائيني: 93، الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 143- 144.
(7) المصدر نفسه:144.

وقال أيضاً: "علاوة على كونه موجباً لخروج الأمّة من النشأة النباتية والورطة البهيمية إلى عالم الشرف والمجد الإنساني، فإنه يعدّ من مراتب التوحيد ولوازم الإيمان بالوحدانية في مقام الأسماء والصفات الإلهية الخاصة، ولهذا كان استنقاذ حرية الأمم المغصوبة وتخليص رقابها من الرقّية المنحوسة، والإنعام عليها بالحرية من أهم مقاصد الأنبياء"[1].

وقال: "بغض النظر عن كل ما قلناه؛ فإنّ جميع السياسيين والمطلعين على أوضاع العالم من المسلمين وغيرهم يتفقون على هذا المعنى، وهو أنَّ السبب الرئيسي لرقي الإسلام وتقدمه في الصدر الأول بتلك السرعة المدهشة وفي أقل من نصف قرن يكمن في كون الحكومة الإسلامية حكومة عادلة تعمل بمبدأ الشورى ..."[2] .

3: مصلحة كتابة الدستور

إنَّ الشيخ النائيني يقترح ضابطين رئيسيين لهذا الحكم للحيلولة دون قيام استبداد سياسي، يغتصب في آنٍ واحدٍ منصب الإمام الغائب وحقوق الناس والرعية؛ وهما:

أ- إيجاد دستور واف بالتحديد المذكور يتضمن رسمياً كيفية إقامة تلك الوظائف، ودرجة استيلاء السلطان وحرية الأمّة؛ أي وضع الميثاق الأساسي الذي يحدد "طبيعة السلطة ودورها، وكذلك مجموع الحقوق والواجبات الأساسية للمواطنين...[3].

ب- إحكام أساس المراقبة والمحاسبة؛ وهذه المراقبة للسلطة ومحاسبتها لن تتأتى إلاّ عن طريق قيام مجلس لمندوبي الأمّة، الخبراء في السياسة الداخلية والخارجية. فإنَّ مهمته الرئيسية إنّما هي مراقبة القوة الإجرائية ومنعها من السقوط في الأخطاء والاستبداد. على أنْ يكون المجلس ومندوبوه مسؤولين أمام الأمّة بدورهم خاضعين لمراقبتها العامة[4].

---

(1) المصادر نفسها: 120، 144.

(2) تنبيه الأمة: النائيني: 142، 100، 103، 104، 108؛ والفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 144، 146، 147.

(3) تنبيه الأمة: النائيني: 107-108؛ والفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 105؛ صادق حقيقت: العلاقة بين الفكر السياسى للنائينى و الكواكبى.

(4) المصدر نفسه:110، 125، المصدر نفسه:150.

مما سبق **يظهر للباحث**: استناد المحقق النائيني إلى دليل المصلحة العامة التي تتحقق من النظام الدستوري والمفاسد المترتبة على الاستبداد لا سيما في بيانه لمصالح المجتمع في العدل والشورى وإقامة الدستور وجلب المصالح ودفع المفاسد من الأمور المطلوبة شرعاً وعقلا[1].

ثانياً: التزاحم

أـ التزاحم لغة:

التزاحم من الزحم، والزحم معروف، يقال: ازدحم الناس[2]. الزحم: مصدر زحمتُ الرجل أزحمه زحما، إذا دفعته في مضيق أو حاككته فيه[3]، وزحم القوم بعضهم بعضا يزحمونهم زَحما وزِحاما: ضايقوهم...والأمواج تزدحم وتتزاحم: تلتطم[4].

ب- التزاحم اصطلاحا:

ذكر معنيان للتزاحم:

أحدهما: تزاحم الملاكات: وهو الذي أشار إليه بعض الأصوليين بقوله: صورة الجزم بوجود الملاكين والغرضين في المورد مع ضيق خناق المولى من تحصيلهما[5]، وهو من قبيل أنْ تكون للفعل جهتان، أحداهما: مصلحة تقتضي إيجابه، وأُخرى: مفسدة تقتضي تحريمه. والأمر في هذا الصنف من التزاحم بِيَد المولى ويعود إليه، وليس للعبد ملاحظة المفسدة أو المصلحة هنا، بل عليه الامتثال فحسب.

وعلى هذا الحال ترك البحث فيه وعُدَّ غير مفيد، هذا مع أنّه خاص بمذهب العدلية القائلين بـ "تبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد في متعلّقاتها أو في ذات أحكامها"، ولا يتأتّى على مذهب الأشاعرة القائلين بعدم تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد[6].

---

(1) ظ: العقد الاجتماعي عند الشيخ النائيني في العراق: ا.د عبد الامير كاظم زاهد: 98.

(2) كتاب مجمل اللغة: ابن فارس: 340.

(3) ترتيب جمهرة اللغة: محمد بن دريد الأزدي: 2: 118.

(4) لسان العرب: ابن منظور: 2: 1655.

(5) نهاية الأفكار: تقرير بحث آقا ضياء للبروجردي: ج1-2 ص413؛ و ج4، ق2: 127.

(6) ظ: فقه المصالح والمفاسد: الشيخ فاضل الصفار: 40-41.

ثانيهما: حالة التنافي بين الأحكام في مقام امتثال المكلّف إيّاها، بأن يتوجّه تكليفان إلى المكلّف، وهو لا يقدر على الجمع بينهما، مثل توقّف إنقاذ الغريق على التصرّف في الأرض المغصوبة. لم يرد للتزاحم بمعناه الثاني تعريف محدّد، لكن وردت عبارات عن بعض الأصوليين تبدو أو تصلح أنْ تكون تعريفاً، وقد لا تكون إلاّ تعابير مختلفة من الموضوع فحسب، من قبيل: التنافي بين الحكمين أو التشريعين في مقام الامتثال بعد فرض ضيق قدرة المكلّف من امتثالهما معا[1]، أو التنافي بين الحكمين بسبب عدم قدرة المكلّف على الجمع بينهما في عالم الامتثال. "ومن الطبيعي إنّ الزمان والمكان لهما دور مهم في تعيين الوظيفة الشرعية"[2].

وهذا المعنى هو المقصود في بحث الأصوليين عن التزاحم.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الأصوليين متفقون في إطلاق كلمة (التزاحم) للتعبير عن مضمون هذه القاعدة، وقد ميّزوه عن التعارض، حين تعرّضوا له في مباحث "الضدّ" و"تعارض الأدلة" و "الدوران بين المحذورين". وأما علماء الفقه فقد يطلقون "التزاحم" للتعبير عن مضمونه وقد يطلقون "الأهم والمهم" للتعبير عنه[3]. وقاعدة "الأهم والمهم" هي من تطبيقات قاعدة "التزاحم" وهذه القاعدة أو قاعدة "إذا تعارض واجبان قدّم آكدهما" وغيرها ناظرة إلى المصالح والمفاسد، ومفاد هذه قاعدة "الأهم والمهم": أنّه لو تزاحم واجبان أحدهما أهمّ والآخر مهمّ، فالعقل يحكم بتقديم امتثال الأهمّ على امتثال المهم، كما لو دار الأمر بين الحفاظ على النفس أو العرض أو المال، وبين واجب آخر كإبطال الصيام بالارتماس، أو فوات وقت الصلاة، فإنّ حفظ هذه الأُمور أهمّ من الواجبات الأُخرى، أو لو دار الأمر بين حفظ النفس وبين بذل مال أو قطع عضو، فإنّ حفظ النفس أهمّ فيكون مقدّماً، ونحو ذلك في كلّ واجب أهمّ من غيره، والمرجع في تشخيص الأهمّ من المهمّ هو الفقيه[4].

---

(1) فوائد الأصول: إفادات الميرزا النائيني للشيخ الكاظمي الخراساني: 4: 706.

(2) ظ: مصابيح الظلام: محمد باقر الوحيد البهبهاني: 1/ 17؛ وبحوث في علم الأصول: الهاشمي: 7: 26.

(3) فقه المصالح والمفاسد: فاضل الصفار: 27.

(4) الفوائد الحائرية: 76، مهذّب الأحكام 15: 239 و 15: 201.

يتبيَّن تطبيق هذه القاعدة في قول المحقق النائيني "إنَّ الحفاظ على القدر المتيقن فيما يختص بتحديد السلطة الإسلامية وتقنينها الذي يعد من ضروريات الدين الاسلامي وما تتفق عليه الأمّة الإسلامية بأجمعها، هو بحد ذاته من أهم الواجبات ومن أعظم نواميس الدين المبين ..."[1] .

يبدو للباحث: أنَّ وجود السلطة في قيادة الأمّة وكتابة الدستور أمران مهمان للحد من الظلم والاستبداد السياسي والديني إلى جانب ضرورة حفظ النظام، وتحقيق طموحات الشعب في العيش الرغيد واستثمار خيرات البلاد بالوجه الصحيح.

كما ذكر المحقق النائيني: "إذا لم نتصد نحن بوصفنا رؤساء الإسلام وأمناؤه لهذه الحضارة التي أخذت شكل السيل العارم المنحدر من بلاد الغرب صوب البلدان الإسلامية، وإذا لم نهب جميعا لتثبيت أسس ودعائم الحضارة الإسلامية في الوقت المناسب فسوف يجرف هذا السيل الخطير بناء الإسلام وركائزه ويمحوه من صفحة الوجود"[2].

يتبين مما تقدم أنَّ المحقق النائيني قد استند على قاعدة "التزاحم" ، وهي: "ضرورة الاشتغال للروايات بشأن دولة الإمام الحجة "عجل الله فرجه" ، لكن لتعذر تحقق هذا المثال في العصور الحاضرة يصار إلى دولة دستورية عادلة لتقلل من شقاء الإنسان"[3].

ثالثاً: مقدمة الواجب

المراد من مقدّمة الواجب هي المقدّمة التي يتوقّف ايجاد الواجب عليها دونَ أنْ تكون دخيلة في إيجاب الواجب، وهذا هو الذي يميّزها عن مقدّمات الوجوب، إذ أنّ المقدّمات الوجوبيّة دخيلة في إيجاب الواجب...، وبهذا يتّضح أنَّ مسألة مقدّمة الواجب من المباحث الأصوليّة العقليّة التي هي من قسم غير المستقلاّت العقليّة[4].

---

(1) تنبيه الأمة: النائيني: 141- 142؛ الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 154.
(2) تنبيه الامة: النائيني: 128، الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 154.
(3) تنبيه الأمة: النائيني: 128.
(4) ظ: أصول الفقه: المظفر: 275.

ويظهر من رسالة المحقق النائيني، أنَّه قد وظّف هذه القاعدة في موارد عدة منها في قوله: "ومعلنين أنَّ إراقة دمائهم الطيبة في سبيل هذا الهدف هو من أعظم ما يوجب السعادة والحياة للشعب، ومؤثرين التضمُّخ بالدم[1]، على الحياة الذليلة الأسيرة للظالمين"[2].

رابعاً: مقدمة الحرام

المراد من مقدّمة الحرام لا يختلف عن المراد من مقدّمة الواجب من حيث أنَّ المراد منها هو ما يتمكّن المكلّف بواسطتها من ارتكاب الحرام بحيث لو لم يوسط تلك المقدّمة لما كان من الممكن ارتكاب الحرام، ومثاله: ما لو كان ارتكاب الحرام متوقفا على السفر بحيث لو لم يسافر لما أمكنه ارتكاب الحرمة المعيّنة، فحينئذ يكون السفر من مقدّمات الحرام[3].

يبدو للباحث: أنَّ أهم مورد لهذه القاعدة في رسالة "تنبيه الأمّة وتنزيه الملة" للمحقق النائيني في قوله: "إنَّ تكريس هذه الظاهرة هو من أخطر المقدمات المؤدية لاستعباد رقاب الأمّة، ولها درجات مختلفة باختلاف درجات استرقاق الأمّة، وهي التي جعلت الجهل والخمول بحالة لا يرجى معها علاج ناجع، وأبعدت عوامل العلم والمعرفة وسائر موجبات السعادة للحياة الوطنية عن البلاد ، ومن ثمَّ فإنها تقضي على طاقات البلد وتجعل الجميع أمام الاجنبي كصغار العصافير في مخالب الصقر، حتى أصبحت الأمّة بأمس الحاجة إلى أشياء طالما كانت متنعمة بها وعلى أحسن حال"[4].

كما **يبدو للباحث:** إنَّ كلّ مقدّمة من مقدّمات فعل الحرام متّصفة بالحرمة، وإنّ ترك الحرام يتحقّق بترك إحدى مقدّمات الوجود. فهناك حرمَة مَشدَّدة على أنْ يكون الانسان مُسْتَرَقاً - مثلا- أو جاهلاً أو غافلاً؛ فذاك مقدمة لاستغلاله واستغلال طاقاته.

---

(1) وهو التلطخ به والاكثار منه: تنبيه الأمة: النائيني: 95.

(2) تنبيه الأمة: النائيني: 95، الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 158.، وللمزيد ينظر: تنبيه الأمة: النائيني: 99، 100، 171- 172، 190-191؛ والفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 158- 159، وقارن مع شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد 17/ 56.

(3) المعجم الأصولي: محمد صنقور علي: ج2 ص 507. وللمحقق النائيني تقسيمات خاصة لمقدمة الحرام. ينظر: محاضرات في اصول الفقه: الخوئي: ٢: ٤٣٩ ـ ٤٤٠.

(4) تنبيه الامة: النائيني: 208- 209، الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 160.

خامساً: قاعدة سد الذرائع:

السد في اللغة: يدل على ردم الشيء، قال ابن فارس: "السّين والدال أصل واحد، وهو يدل على ردم الشيء، وملاءمته ومن ذلك: سددت الثلمة سدا"[1]

"ذرائع" جمع "ذريعة" بمعنى الوسيلة"[2] . "سدّ" و "فتح" اصطلاحان لدى أهل السنّة حيث قالوا: بما أنَّ جلب المصالح ودفع المفاسد لازم وبعض الأفعال حرام على نحو مباشر، من قبيل السرقة والزنا، ولكنّ بعض الأفعال لم تقع مورد الحكم بالحرمة على نحو مباشر، ولكن بما انّها تفضي إلى الحرام، فانّ الشارع حكم بحرمتها، مثل الخلوة بالمرأة الاجنبية؛ فمن يرى أنَّ "سدّ الذرائع" حجّة، فانّه يقول: يجب إيصاد طرق الوصول إلى المحرّمات الإلهيّة، كما أنَّ الشخص الذى يرى "فتح الذرائع" حجّة أيضاً يقول: يجب فتح الطرق والوسائل للتوصّل إلى الواجبات الشرعية[3] . والظاهر: أنَّ هذين الاصطلاحين يعودان إلى "حرمة مقدّمة الحرام" و "وجوب مقدّمة الواجب" حيث تبحث في أصول فقه الشيعة في بحث مقدمة الواجب "هنا فرق بين "سدّ الذرائع وفتحها" وبين "مقدّمة الحرام والواجب" حيث ورد بحثه في "أساس اختلاف الفتاوى" "[4]. ومع أنَّ دراسة القاعدة تتطلب بيان كل ما يتصل بالذريعة من أحكام سواء المؤدية إلى مصالح أم مفاسد الاَّ أنَّ الأصوليين ركزوا على بحث ما يؤدي منها إلى مفسدة مع أنَّ عنوانهم "سد الذرائع"[5]، وتطبيقات القاعدة كثيرة[6]. وما يتصل بالمقام فقد أفاد المحقق النائيني من هذه القاعدة عندما ذكر: "إنَّ تحديد

---

(1) معجم مقلييس اللغة: ابن فارس: 3/ 66 (مادة سدد)، لسان العرب: ابن منظور: 3/ 66 (مادة سدد)، المصباح: الفيومي: 142.

(2) انظر: العين، الخليل الفراهيدي: ٩٨/٢؛ الصحاح: الجوهري: "٣٤٦/٤؛ المخصص، لابن سيده، ٤١٦/٣، مختار الصحاح: الرازي:٢٢٦؛ تاج العروس: الزبيدي: ١٦/٢١ (مادة: ذرع)، أساس البلاغة: جار الله الزمخشري (مادة: ذرع): ٢٠، لسان العرب، لابن منظور: ٩٣/٨، (مادة: سدد).

(3) اصول الفقه الإسلامي: محمد أبو زهرة: ٣٠٠، الموافقات: ابو إسحاق الشاطبي: 4/ 141؛ أنوار الأصول: ناصر مكارم الشيرازي: 2/ 542.

(4) انوار الأصول: ناصر مكارم الشيرازي: 2/ 542.

(5) الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 171.

(6) اعلام الموقعين: ابن القيّم: 3/ 109، الأصول العامة للفقه المقارن: محمد تقي الحكيم: 2/ 56، الوجيز في اصول الفقه: عبد الكريم زيدان: 245- 246، الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 172.

السلطة وتقييدها لئلا تؤول إلى الاستبداد والقهر هو من أظهر ضروريات الدين الإسلامي، بل جميع الشرائع والأديان، ومن الواضح أنَّ كل مظاهر الظلم والعدوان والاستبداد قديما وحديثا تستند على طغيان الفراعنة والطواغيت وتزويرهم للحقائق"[1] .

يبدو للباحث: أنَّ المحقق النائيني أراد من تقييد السلطة منعا للاستبداد أو سداً للذريعة أمام الظلم والتسلط وهذا التحديد والتقييد هو مفاد القاعدة إلى جانب قربها من قاعدة الاهم والمهم هو الأهم هو مصلحة الدولة والشعب ولا يطغى الظلم، والمهم هو كون الحاكم حراً.

سادساً: قاعدة الترجيح

يعالج العلامة النائيني قضية الأخذ برأي الأكثرية واعتمادها من جوانب متعددة فيقول: "أولاً: إذا تأرجحت القضية بين شيئين فلابد أنْ نرجح أحدهما على الآخر ونعتمده، فالتمسك برأي الأكثرية يعَدّ من أقوى المرجحات المطروحة فهو مثل ترجيح حكم العقل على ما سواه من الأحكام الشاذة.

وثانياً: يستفاد من عموم تعليل مقولة عمر بن حنظلة أنَّه عند الابتلاء بالمشاكل والاختلافات يجب الرجوع إلى المرجحات العقلية والدينية وأحد هذه المرجحات العقلية هو اعتماد رأي الأكثرية.

ثالثاً: في حالة ثبوت مشروعية الطرفين بحيث يتساوى الأخذ بأي منهما من الناحية الشرعية ولا يمكن الترجيح بينهما شرعاً يبقى من باب حفظ النظام الاجتماعي اعتماد رأي الأكثرية مقدماً على الآخر لشموله بأدلة حفظ كيان المجتمع والنظام العام وبذلك يصبح واجباً الأخذ به ويكون التقيد به من القضايا الملزمة شرعاً[2].

---

(1) تنبيه الأمة: النائيني: 133، الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 173.

(2) الميرزا النائيني.. حكم الشعب وولاية الدستور فكر سياسي يرى أهمية تدوين الدستور الدائم وتأسيس المؤسسات الرقابية، اعداد مركز النبأ الوثائقي، https://annabaa.org/nbanews/2009/07/004.htm

رابعاً: وافق الرسول الأكرم ﷺ وكذلك الإمام علي عليه السلام في المسائل والمواضيع السياسية والاجتماعية على رأي الأكثرية والتزموا بها عملياً كما هو معروف في السيرة[1].

المبحث الثالث المباني الفقهية لنظرية المحقق النائيني قدس سره في الدولة والسلطة

المطلب الأول: الولاية

إنّ المتأمل في رسالة المحقق النائيني فإنه قد أطلق مفهوم الولاية الدستورية في نصوص عدة على السلطة الولائية وقال: "عبارة عن ولاية على اقامة الوظائف الراجعة للدولة...فإنَّ سلوك الحاكم محدود بحدود الولاية على هذه الامور... [2]، وذكر أيضا: "...فإنَّ حقيقة السلطة هي الولاية على أمر النظام، وبذا فإنْ نصب السلطان موقوف على أمْر من المالك الحقيقي والولي بالذات الذي بيده أمر الولاية..."[3]، وقال أيضا: "إنّ التّصَرُّف على الطريقة الثانية هو نفس التصرف الولائي..."[4]، وذكر أيضا: "وقد عرفت أنَّ أصْل الولاية – وإنْ كان المتصدي غاصباً – يمكن أنْ يستقيم ..."[5]، وذكر أيضاً: "إذ من الواضح أنَّ إدارة أمور الأمّة وشؤونها من الوظائف الحسبية..."[6]، وقال: "ولذا لم تنص الشريعة المقدسة عليه، بل أوكَلَته إلى ترجيح من له الولاية"[7]. وقد بيّن الخوانساري[8]، في تقريراته لبحث المحقق النائيني موضحاً فكرة الولاية والنيابة لدى

---

(1) للمزيد ينظر: فاضل الصفار: فقه الدولة: 1/ 562، 563، 564، -568، 569، 570، 571، ، محمد الحسيني الشيرازي: الفقه كتاب الحكم في الإسلام 52/99. الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 160، 161، 162، 163، 164، 165، 166، 167، 168، 169 وقارن مع: شرح نهج البلاغة: ابن ابي الحديد، تنبيه الأمة: النائيني: 146-147، 155180.

(2) تنبيه الأمة: النائيني: 104، الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 190- 191.

(3) تنبيه الأمة: النائيني: 132، الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 190- 191.

(4) المصدران نفسيهما.

(5) تنبيه الأمة: النائيني: 158، الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 191.

(6) تنبيه الأمة: النائيني: 176، الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 191.

(7) م.ن ، 199، م.ن 191.

(8) الشيخ موسى ابن الشيخ محمّد النجفي الخونساري.، ولد في الثاني من شهر رمضان 1292هـ بمدينة خوانسار في إيران. حضر دروس مشايخه كالسيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، والشيخ محمّد كاظم الخراساني المعروف بالآخوند، أبو زوجته الشيخ محمّد علي الخونساري، والشيخ ضياء الدين العراقي، السيّد أبو تراب الخوانساري، والشيخ محمّد حسين الغروي النائيني، والسيّد جمال الإصفهاني. تُوفّي قدس سره في السابع والعشرين من ذي الحجّة 1363هـ، ودُفن بجوار مرقد

استاذه: "لا شبهة في أن للحاكم الذي هو الفقيه الجامع للشرائط التصرف في مال الصغير والغائب في الجملة، وإنما الكلام في أنَّ جواز تصرفه فيه هل هو من جهة الولاية العامة الثابتة له على قول، أو لكون هذا التصرف من شؤون القضاء الثابت له بلا خلاف ؟ وتوضيح ذلك: أنّ للولاية مراتب ثلاث:

إحداها - وهي المرتبة العليا -: مختصة بالنبي وأوصيائه الطاهرين "صلوات الله عليهم أجمعين"، وغير قابلة للتفويض إلى أحد، واثنتان منها قابلتان للتفويض .

أما غير القابلة: فهي كونهم ﴿عليهم السلام﴾ أولى بالمؤمنين من أنفسهم بمقتضى الآية الشريفة: "النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم". وهذه المرتبة غير قابلة للسرقة، ولا يمكن أنْ يتقمص بها من لا يليق بها. وأما القابلة للتفويض: فقسم يرجع إلى الأمور السياسية التي ترجع إلى نظم البلاد، وانتظام أمور العباد، وسد الثغور، والجهاد مع الأعداء، والدفاع عنهم، ونحو ذلك مما يرجع إلى وظيفة الولاة والأمراء. وقسم يرجع إلى الإفتاء والقضاء، وكان هذان المنصبان في عصر النبي والأمير صلوات الله عليهما، بل في عصر الخلفاء الثلاثة لطائفتين، وفي كل بلد أو صقع كان الوالي غير القاضي، فصنف كان منصوباً لخصوص القضاء والإفتاء، وصَنْف كان منصوباً لإجراء الحدود ونظم البلاد والنظر في مصالح المسلمين. نعم، اتفق إعطاء كلتا الوظيفتين لشخص واحد لأهليته لهما، إلاّ أنَّ الغالب اختلاف الوالي والقاضي، ولا إشكال في ثبوت منصب القضاء والإفتاء للفقيه في عصر الغيبة...؛ وإنما الإشكال في ثبوت الولاية العامة، وأظهر مصاديقها: سد الثغور ونظم البلاد والجهاد والدفاع...واستدلوا لثبوتها له بالأخبار الواردة في شأن العلماء، وبالتوقيع الشريف المروي في إكمال الدين، وهو: قوله - أرواحنا له الفداء-: "وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله"[1] ، وبمقبولة عمر بن حنظلة[2]، وبالمشهورة وهي "قوله: "السلطان ولي من لا ولي له"[1]، وبروايتي أبي خديجة [2]."[3].

أُستاذه الشيخ الغروي النائيني في الصحن الحيدري للإمام علي عليه السلام في النجف الأشرف. ظ: منية الطالب في شرح المكاسب 1/ 5. طبقات أعلام الشيعة: الطهراني 17/ 409 رقم549، معجم رجال الفكر والأدب: 175 رقم667.

(1) إكمال الدين: ص 484 ح 4، عنه وسائل الشيعة: باب 11 من أبواب صفات القاضي: 18/ 101، ح9.

(2) كافي: 7/ 412 ح 5، عنه وسائل الشيعة: باب 11 من أبواب صفات القاضي: 18/ 98 – 99،ح1 .

المطلب الثاني: موقف المحقق النائيني من ولاية الفقيه

ذكر أحد الباحثين: "إنَّ النائيني لم يُدخل الفقيه في قلب الحكم ولم يجعله محور الحكومة بقدر ما يطلب تطبيق الإسلام في اطروحته المدنية الدستورية"[4]، وأنه "أراد أنْ يجعل النظام الديمقراطي إسلامياً في أساسه، فأبعد الفقيه عن الحكومة والحاكمية"[5]، وهذا ما جعل بعض الكتاب يرون أنَّ ولاية الفقيه خطاب شيعي منفصل عن خطاب المشروطة[6]، فالشأن السياسي شأن عام متاح لجميع القادرين عليه ولا ينحصر بجهة لأنَّ الأساس الأصولي ولاية الأمّة على نفسها.

إنّ المحقق النائيني ترك كثيرا من التفاصيل الخاصة بفقه الدولة للاجتهاد بأبعاده المكانية والزمانية والمعرفية بعد أن وضع الأنموذج الجوهري"[7]. ويمكن أنْ يُستدل لذلك بأنَّ أشهر تلاميذ المحقق النائيني كالسيد محسن الحكيم والسيد الخوئي وهما غير مؤيدين لولاية الفقيه...[8]. وكذلك تحويل السلطة والممارسة السياسية إلى شأنٍ عام لا ينحصر بالفقهاء، وعدَّ المواطنة هي القاعدة التي تقوم عليها الحقوق والواجبات وليست العقيدة وبذلك يحل اشكالية الذميين...[9].

---

(1) سنن الدارمي: ج 2 ص 137.

(2) تهذيب الأحكام: 6/ 303 ح 846، عنه وسائل الشيعة: ب 11 من أبواب صفات القاضي ح 6 ج 18 ص 100. من لا يحضره الفقيه: ج 3 ص 2 ح 3216 . وسائل الشيعة: ب 1 من أبواب صفات القاضي: ج18/ ص4، ح 5. الكافي: ج 7 ص 412 ح 4 . وسائل الشيعة: باب 1 من أبواب صفات القاضي:ج18/ ص4.

(3) منية الطالب: الخوانساري: 2/ 231-، 232، 233، 234،237 الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 192.

(4) فقه الحكومة عند الخميني: علي الموسوي: ص 11 .

(5) المصدر نفسه:12.

(6) عبد الاله بلقزيز: الدولة في الفكر الاسلامي، 61.

(7) العقد الاجتماعي عند الشيخ النائيني في العراق: ا. د عبد الامير كاظم زاهد: 98-99 . وينفي فيه استاذنا نظرية من قال بأن المحقق النائيني يدعو إلى ملكية مقيدة بالدستور . للمزيد ينظر: الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 195 -196، 197، 198.

(8) ظ: محسن الحكيم: مستمسك العروة الوثقى، 3/ 57. محمد علي توحيدي: مصباح الفقاهة في المعاملات، تقرير بحث السيد الخوئي 35/ 663 -685،

(9) د. حميد الغرابي: الفقه الدستوري: 196 -197.

المطلب الثالث: الأمور الحسبيّة

لقد استعمل المحقق النائيني مفهوم الحسبة في رسالته قائلا: "وبالنسبة للوظائف الحسبية بين أمرين في هذا الصدد:

أ. عدم لزوم تصدي المجتهد للأمور الحسبية، ويكفي إذنه في صحة تصدي غيره ومشروعيته، وعامة الشيعة تعمل به.

ب. إذا لم يتمكن النواب العامين من القيام بالواجب، لا تسقط الولاية في الأمور الحسبية، بل تنتقل إلى عدول المؤمنين، ومع عدم تمكنهم تنتقل إلى عامة الناس، بل بإجماع فقهاء الإمامية، ينتهي الأمر إلى فساق المسلمين أيضا. وجعل القيام بالتكاليف الضرورية أصلاً، ولكن آليات ذلك تخضع للظروف المتاحة، وما هو متوافر للفقهاء ومتعين عليهم القيام به ناظرين للقابليات والمقبوليات، وهكذا تعدّ الطريقة الدستورية هي الوسيلة المتاحة لتنفيذ هذه المقاصد والغايات الكبرى للإسلام، وتحقيق مصالح الناس، فيتعين اتخاذ طريقة تنصيب دستور وانتخاب نواب وفق الآليات التي يتم الاتفاق عليها، مع تعذر تحقيق الولاية العامة والمشتركة مثل الولاية على النفوس، فالاقتصار يكون على القدر المتاح من الولاية، ومراعاة الاحتياط في اتخاذ طريقة الانتخابات وتدخل المنتخبين في الأمور العامة، على أن يكون ذلك:

– بإذن المجتهد المبسوط اليد

– بحضور عدد من المجتهدين العظام في الهيئة المنتخبة على نحو رسمي لترشيد الآراء الصادرة عنهم وتنفيذها.

هذا وقد فنَّد النائيني ادعاء بدعة الأكثرية وأرجعها لنص الشورى وأدلة ترجيح المرجَّح على المرجوح، فإذا كان هناك تعارض يؤخذ بالترجيحات، والأكثرية عند الدوران، ومن أهم المرجحات العامة، الأخذ برأي أكثرية العقلاء على الأخذ بالرأي الشاذ"[1].

---

(1) إيمان شمس الدين مفهوم الدولة والتأسيس الفقهي في عصر الغيبة: الميرزا النائيني نموذجا .http://ijtihadnet.net /.

من جملة الثوابت الموجودة في مذهبنا نحن الإمامية هو أنّ عصر الغيبة "على مغيبه السلام" هناك ولايات تُسمى بالوظائف الحسبية، لا يرضى الشارع المقدس بإهمالها، حيث نعتقد أنّ نيابة فقهاء عصر الغيبة قدر متيقن فيها وثابت بالضرورة، حتى مع عدم ثبوت النيابة العامة لهم في جميع المناصب، إذ أنّ الشارع المقدس لا يرضى باختلال النظام وذهاب بيضة الإسلام، ومن جهة أخرى نجد أنّ اهتمام الشارع بحفظ البلدان الإسلامية وتنظيمها أكثر من اهتمامه بسائر الأمور الحسبية، ومن هنا يثبت لدينا بما لاشك فيه نيابة الفقهاء العموميين[1]، في عصر الغيبة في ما يتعلق بإقامة الوظائف المذكورة[2]، ويقول الفقيه المحقق الميرزا الشيخ جواد التبريزي دام ظله: ذهب بعض فقهائنا إلى أنّ الفقيه العادل الجامع للشرائط نائب من قبل الأئمة ﴿عليهم السلام﴾ في جميع ما للنيابة فيه من مدخل، الذي نقول به هو أنّ الولاية على الأمور الحسبية بنطاقها الواسع، وهو كل ما عُلم أنّ الشارع يطلبه ولو لم يعين له مكلفاً خاصاً، ومنها بل أهمها إدارة نظام البلاد وتهيئة المعدات والاستعدادات للدفاع عنها، فإنها ثابتة للفقيه الجامع للشرائط[3] .ويقول أيضاً: الولاية الثابتة للنبي ﷺ والأئمة ﴿عليهم السلام﴾ هي ولايتهم على الأمر والنهي فيما يرجع إلى أموال الناس وأعراضهم، لا أنّ لهم ولاية في التصرف مباشرة في أموال الناس وأعراضهم، وهذه الولاية ثابتة للفقيه الجامع للشرائط للأمر من باب الحسبة، أعني الأمور التي لابد من تحققها في الخارج ويتوقف عليها نظام معيشة العباد وحفظ الأمن للبلاد، وتمكين المؤمنين لقطع أيادي الأعداء، ودفع المتجاوزين من أراضيهم [4]. وقد سئل المحقق الميرزا جواد التبريزي "حفظه الله تعالى" السؤال التالي: ما الفرق -إذَنْ- بين مختاركم ومختار السيد الخوئي قدس سره مادام المناط هو علمنا بأنّ الشارع يطلبه ؟ فأجاب: لا فرق، ولكن السيد قدس سره لم يُصرح بأنّ نطاقها الواسع من الأمور الحسبية[5] .وبهذا يتضح أنّ الاختلاف في ولاية الفقيه سعة وضيقاً ليس له أثر عملي بالنسبة لثبوت ولاية الفقيه على

---

(1) تنبيه الأمة وتنزيه الملة: محمد حسين النائيني: 107.
(2) المصدر نفسه: 107.
(3) صراط النجاة: جواد التبريزي: 1/ 10
(4) المصدر نفسه:462/2.
(5) صراط النجاة: جواد التبريزي: 3/ 358.

الحكومة الإسلامية بعد قيامها، وإنما يترتب الأثر العملي على نتيجة البحث بالنسبة لثبوت الولاية لإقامة الحكومة الإسلامية، وعليه فولاية الفقيه الفعلية على الدولة الإسلامية محل اتفاق بين الفقهاء سواء القائلين منهم بالولاية العامة أو الولاية الخاصة في نطاق القضايا الحسبية[1] .

المطلب الرابع: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المعروف لغة:

المعروف: اسم لكل فعل يُعرف بالعقل، أو الشرع حسنه، والمنكر: ما يُنَكر بهما[2] والمنكر: كل فعل تحكُم العقول الصحيحة بقُبحه، أو تتوقف في استقباحه واستحسانه العقول، فتحكم بقبحه الشريعة[3].

المعروف اصطلاحا:

المعروف: "هو كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه إذا عرف فاعله ذلك أو دلَّ عليه، والمنكر: هو كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه، أو دل عليه، وهما واجبان إجماعا ووجوبهما على الكفاية يسقط بقيام من فيه غناء وقيل، بل على الأعيان وهو أشبه "[4]، ولا خلاف بين العقلاء على وجوبهما [5]. ومن خلال ما تقدم نعرف أهمية هذا الفرع من العقائد إلاّ أنَّ السؤال الكبير الذي يعرضه الفكر السياسي الشيعي، هو هل يجب على المجتمع الشيعي أنْ يعمل على تحديد السلطة وتقييدها بالقوانين والإجراءات التي تمنعها من الظلم والاستبداد. مع الاعتقاد المسبق بعدم مشروعيتها الأصلية لأنها سلطة مغتصبة لمقام الإمام الغائب. وغير مأذونة لا من طرفه ولا من طرف وكلائه العامّين أي الفقهاء جامعي الشرائط؟. يجيب المحقق النائيني عن ذلك من خلال ثلاثة مطالب:

1 ـ لا شك ان النهي عن المنكر من ضروريات الدين. وأنه واجب في حق من ارتكب منكراً أو منكرات متعددة دون ربط الاستطاعة بمجملها، فلو تحقق النهي عن منكر بعينه

---

(1) مفهوم الدولة والتأسيس الفقهي في عصر الغيبة: الميرزا النائيني نموذجا : إيمان شمس الدين، موقع الاجتهاد.

(2) مفردات ألفاظ القرآن: الأصفهاني: ص 561.

(3) مفردات ألفاظ القرآن: الأصفهاني: ص 823.

(4) شرائع الإسلام: المحقق الحلي: 1/ 258.

(5) ظ: تحرير الأحكام: العلامة الحلي: 240. (الفصل التاسع: الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، الرقم 2970)

دون غيره من المنكرات لكان واجباً وضروريا. وهذا لا اختلاف فيه بين الفريقين السنة والشيعة.

2 ـ لا شك أن "الوظائف الحسبية" قد أوكلها الشارع في عصر الغيبة للفقهاء جامعي الشرائط، وبما أنَّ حفظ بيضة الإسلام وانتظام المجتمعات الإسلامية، وضرورة بقائها، أهم من الأمور الحسبية، قال الماوردي الشافعي (ت: 450هـ): "لهذا كان ثبوت نيابة الفقهاء والنواب العمومين في عصر الغيبة على إقامة الوظائف المذكورة من أوضح القطعيات في مذهبنا"[1]. وقال "للمحتسب الحق في أنْ يتخذ على إنكاره أعواناً لأنه عمل هو له منصوب وإليه مندوب ليكون له أقهر وعليه أقدر"[2]. وعمل النواب والمراقبين للسلطة التنفيذية يدخل -إذن- في عموم الحسبة. فلهم الحق في النهي عن كل ظلم تمارسه السلطة وحثها على عمل كلما يحقق مصلحة الأمّة ويحافظ على منافعها.

والحسبة هنا هي إحدى مظاهر الولاية العامة للأمة على نفسها وهي "ثابتة للمجتمع بالاستقلال في أصل الشرع وهي ثابتة في معظم مواردها"[3]. وقد استدل الفقهاء على ذلك كما يقول الشيخ شمس الدين بـ "عموميات من الكتاب والسنة، والإجماع، وضرورة العقل الحاكم بوجوب حفظ النظام"[4] .

3 ـ اتفاق علماء الإسلام على انه يمكن تحديد تصرف الغاصب إذا لم يمكن دفعه عن الموقوفة المغتصبة. وذلك باتخاذ بعض التدابير، كإقامة هيئة ناظرة مهتمة بذلك الوقف.

وهذه المطالب الثلاثة تشكل أهم الركائز الشرعية في وجوب تحديد السلطة الجائرة، وتحويلها إلى سلطة عادلة شرعية. وعمل النواب والمنتدبين من طرف الأمّة في هذا التحديد والمراقبة. كعمل مجموعة من النظار في إصلاح العين الموقوفة المغتصبة. ورفع يد

---

(1) الأحكام السلطانية: الماوردي: 450.
(2) المصدر نفسه:300.
(3) نظام الحكم والإدارة: محمد مهدي شمس الدين: م.س ص442.
(4) المرجع السابق: 442.

الغاصب عنها أو تحديد تصرفه على الأقل. وهذا ما اتفقت عليه آراء مجتهدي المذاهب الفقهية الإسلامية وعلى رأسهم فقهاء الإمامية[1].

المطلب الخامس: باب الوكالة

الوكالة لغة:

"بفتح الأول وكسره، اسم للتوكيل وهو الحفظ والاعتماد ومنه الوكيل في أسمائه تعالى وهو فعيل بمعنى الفاعل على الأول أي الحافظ ، وبمعنى المفعول على الثاني أي المعتمد عليه.

الوكالة في الشرع:

تفويض التصرف في أمر شرعي إلى غيره أي اقامة الغير مقام نفسه في التصرف ممن يملك التصرف"[2]، والوكيل: "هو الذي فوض اليه التصرف بإقامة المفوض أي الموكل اياه مقام نفسه في التصرفات"[3]. ذكر الفقهاء عدة تعاريف للوكالة، ومنها: ما قاله المحقّق الحلّي: هو استنابة في التصرف، ولابدَّ في تحققه من إيجاب دال على القصد كقوله وكلتك أو استَنَبْتُك أو ما شاكل ذلك، [4] وقال صاحب الجواهر: إنّ الوكالة لغةً هي التفويض، وشرعاً الاستنابة المخصوصة[5] . لقد استثمر المحقق النائيني باب الوكالة الفقهي في رسالته حول الدولة والحكومة الدستورية قائلا: " ما أرسله البعض من رسائل إلى النجف الأشرف تضم مدعيات فارغة وهزيلة في اثبات أن تشكيل هيئة مشرفة لا يدخل في باب الوكالة الشرعية، وهم بذلك كناقل التمر إلى هجر، وفي الجواب نقول: بغض النظر عن الضرائب التي تدفع لدعم المشاريع وتأمين المصالح في البلد، وبغض النظر عن مجمل القضايا المشتركة والعامة، التي يكون البَتّ فيها من صلاحيات الولي المنصب من قبل الله تعالى ولا ولاية للغير فيها، التي يمكن العمل بمبدأ الوكالة الشرعية فيها، بغض النظر عن كل ذلك يبدو أننا نحن المعممين العوام لم نفهم الوكالة بمعناها اللغوي والعرفي وهو مطلق

---

(1) محمد دكير: من الإستبداد إلى الديمقراطية دراسة في فكر الشيخ النائيني من خلال كتابه «تنبيه الأمة وتنزيه الملة»وhttp://kalema.net/home/article/view/65 للمزيد ينظر: تنبيه الامة: النائيني: 137؛ والفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 203، 204، 205.

(2) دستور العلماء جامع العلوم في اصطلاحات: عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد: 3/ 321.

(3) المصدر نفسه:3/ 321.

(4) شرائع الإسلام: المحقق الحلي: ج 2، ص 151.

(5) جواهر الكلام: محمد حسن النجفي: ج 27، ص 347.

التسليم والإيكال، ومن هنا أطلق عليه اسم عقد الوكالة ولم نتوقف عند مفاد الآية المباركة ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾[(1)]، ولا الآية الكريمة ﴿ وما أنت عليهم بوكيل ﴾[(2)]، ولا قوله تعالى: ﴿ والله على كل شيء وكيل ﴾[(3)]، وغيرها من الآيات التي يتضح من خلالها عدم انطباق المعنى فيها مع مدلول الوكالة الشرعية، ومع ذلك جيء فيها بكلمة الوكالة"[(4)] ويذكر ايضا "كما أننا لم نلتفت إلى أنه بعد أن اتضح صحة أصل الموضوع ولزوم تعيين هيئة للإشراف والرقابة فإن الحديث عن انطباقها على الوكالة الشرعية وعدم انطباقها لا يتعدى أن يكون مناقشة لفظية لا طائل لها، فما هي الثمرة المترتبة وما هو المحذور من وراء كون اطلاق الوكالة في هذا الباب حقيقة ومجازا "[(5)] .

المطلب السادس: باب الأمانة

أ- الأمانة لغة:

الأمانة: ضدّ الخيانة، ومعناها سكون القلب، وهي في الأصل مصدر أمن بمعنى اطمأنّ، والأمانة بهذا المعنى تكون حالة للشخص أو صفة له. وقد استعملت في الأعيان أيضاً، فيقال: الوديعة - أي الشيء المستودع- أمانة[(6)].

ب- الأمانة اصطلاحاً:

ليس للفقهاء اصطلاح خاصّ للأمانة، بل استعملوا لفظ الأمانة في المعنى اللغوي، وقيل هي عقد يفيد الاستنابة في الحفظ[(7)]. ويعد استعمال المحقق النائيني لمفهوم الأمانة في رسالته مِنْ أجمل وأدَق الموارد فقد وظّف هذا المعنى في قوله "إنَّ التصدي للسلطة هو عبارة عن تحمل الأمانة والمسؤولية صيانة لنظام الأمّة..."[(8)] ليس هذا فحسب بل وسّع هذا المفهوم ليشمل مفهوم الوقف إذ قارن بين ما يحصل من القيام بحفظ الأمانة وبين ما هو موجود في

---

(1) سورة آل عمران: 173
(2) سورة الأنعام: 107.
(3) سورة هود: 12.
(4) النائيني: تنبيه الامة 178- 179.
(5) تنبيه الأمة: النائيني: 179.
(6) معجم مقاييس اللغة: 133/1؛ ولسان العرب: 223/1؛ والمصباح المنير: 1/ 24.
(7) تذكرة الفقهاء: العلامة الحلي: 2/ 196.
(8) تنبيه الأمة: النائيني: 131، الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 223.

التولية على بعض الموقوفات "من قبيل تولية بعض الموقوف عليهم أمر تنظيم وحفظ موقوفة مشتركة وإيصال كل حق إلى صاحبه، لا من قبيل التملك والتصرف الشخصي الدائر مدار قبول المتصدي وأهوائه ورغباته النفسية ومن هنا عبّر أئمة وعلماء الإسلام عن السلطان بالولي والوالي والراعي وعن الناس بالرعية"[1].

ويرى **الباحث:** أنَّ المحقق النائيني قد وظّف مفهومي الأمانة والوقف في استخلاص مرتكزات شرعية ومباني فقهية لقضية الدولة والسلطة والحكومة فهي ذات مضامين واحدة من حيث الواجب والذمة والمسؤولية والمساءلة[2].

المطلب السابع: نظريته في الدولة المشروطة

للفقيه الأصولي والمنظر السياسي الكبير العلامة الشيخ محمد حسين النائيني قدس سره جملة من الآراء حول نظرية المشروطة يمكن التعرض لها من خلال بيان ما تبتني عليه تلك الآراء وعلى النحو الآتي:

1-إنّ النائيني قد استقى من كتاب الله المجيد ومن السنة الشريفة جميع المباني والأصول الخاصة بالدولة المشروطة، وخصوصاً ما جاء في توجيهات ووصايا أمير المؤمنين علي عليه السلام في نهج البلاغة، بلحاظ كون ما ورد في تلك الأصول هي من ضروريات الدين الحنيف، فالأمم الأوربية بعد انكسارها في الحروب الصليبية، عالجت أمراضها بعلوم أهل البيت عليهم السلام وفكرهم فاستفادت كثيرا من تلك العلوم واستعانت بها على التطور والرقي والتقدم، في حين أغفلها المسلمون، ولم يستفيدوا من مصادر دينهم الغَنِيَّة؛ فتراجعوا ولم يحققوا شيئاً من الرقي والتقدم في مضمار الحياة[3].

2- تقع على عاتق الدولة وظيفتان أساسيّتان:

الوظيفة الأولى: حفظ النُّظم الأساسية والقوانين الداخلية للبلاد ورعايتها، وصيانة حقوق الأفراد والجماعات، وتربية الناس، والحؤول دون اعتداء بعضهم على بعض والتصدّي

---

(1) تنبيه الأمة: النائيني: 223.
(2) الفقه الدستوري: د. حميد الغرابي: 223.
(3) تنبيه الأمة: النائيني: 43 و45.

لفضّ النزاعات بينهم، ونحو ذلك من الوظائف النوعيّة العائدة إلى تحقيق المصالح الداخليّة للوطن والأمة[1].

الوظيفة الثانية: العمل على تقوية البلاد واستقرارها، وتحقيق أمنها وسلامتها من أنواع الاعتداءات الخارجية، ومنع التدخلات الأجنبية في شؤونه الخاصة، والتصدّي لمحاولات استغلاله وزعزعة أمنه، وإعداد الوسائل الدفاعية الرادعة والمناسبة لتحقيق ذلك الغرض[2]. وهذا المعنى يعبّر عنه لدى المتشرعة بـ (حفظ بيضة الإسلام) وعند الملل الأخرى بـ (حفظ الوطن)، فالأحكام المقررة في الشريعة الإسلامية للعمل بهاتين الوظيفتين، أحكام مدنيّة وسياسيّة، وتعدّ القسم الآخر من الحكمة العمليّة[3]. فالوظائف السياسيّة هي تلك الوظائف النوعيّة التي تقع على عاتق السلطان في كل مملكة وهي تدبير شؤون الرعيّة، وضمان جميع حقوقهم، والدفاع عن مصالحهم الخاصة والعامة، وحماية المال العام، وتنظيم المدن، وفرض الضرائب، وحفظ حدود البلاد، ونحو ذلك، وإنّ تعطيل تلك الوظائف أو بعضها يؤول إلى اختلال النظام وهو مما يسخط الشارع المقدس ولا يرضيه مطلقاً، لذا فإنّ تلك الوظائف تعدّ منْ أبرز الأمور الحسبيّة وأهمّا [4].

3- حتى وإنْ لم يتم إثبات "النيابة العامة للفقهاء" العدول في كافة المناصب؛ فإنّ نيابة الفقهاء عن الإمام الغائب "عجل الله فرجه" في الوظائف الحسبيّة هي القدر المتيقن والثابت في زمان الغيبة، وهي من قطعيات المذهب الإمامي ومن أهم الوظائف الحسبية[5]. وليس شرطاً أَنْ يباشر المجتهد بنفسه للأمور الحسبيّة مباشرة؛ بل يكتفى بمنحه الإذن لمن ينتخبه الشعب في صحّة أعمالهم ومشروعيتها[6].

ومراعاة للاحتياط؛ يكفي لأن يكون عدة من الفقهاء العدول من ضمن النواب المنتخبين

---

(1) تنبيه الأمة: النائيني، تقديم وتعليق آية الله السيد محمود الطالقاني، ط3، طهران، ص2 و3 و60 و97.
(2) نظريات الدولة في الفقه الشيعي: الشيخ محسن كديفر: 140.
(3) تنبيه الأمة: النائيني: 7 و132.
(4) المصدر نفسه:46-78.
(5) المصدر نفسه:141-142.
(6) نظريات الدولة: كديفر: 142.

من قبل الشعب لأجل تصحيح المسار، وإمضاء المقرارات والآراء والخطوات التي تصدر عنهم[1].

4-إنّ قِوام المشروطة يتوقف على أمرين:

أولهما: كتابة الدستور الذي يشتمل على جميع حقوق الشعب وحرياته، ويبين وظائف الحكام، ويحدد صلاحياتهم، وشرائط عزلهم عن مناصبهم والمهام الموكلة إليهم وفق ما يقتضيه الشرع، ففي الأنظمة العامة والسياسات، يعدّ الدستور بمثابة الرسائل العملية ولا سيّما في أبواب "العبادات والمعاملات"[2].

وبلحاظ افتقار حفظ النظام على الدستور وتوقفه عليه؛ فتدوين الدستور يكون أمراً ضرورياً لا بدّ منه، ولا يمكن الاستغناء عن تدوينه بوجود الأحكام الشرعية؛ لأنّه يستهدف ضبط وظائف المُتَصَدّين للأمور العامة وسلوكهم، وتحديد مساراتهم وتشخيص الآليات والوظائف العامة التي ينبغي العمل بمقتضاها ولزوم إقامتها دون غيرها، ولا علاقة بالسياسات العرفية والقوانين العادية التي تستهدف حفظ النظام، بما يكون للمرجع في الرسائل العمليّة والفتاوى "ويكون خارجاً عن وظائف ممثلي الشعب"[3].

ثانيهما: "نظارة ومحاسبة وكلاء مجلس الشورى الوطني للدولة" عن أدائها لوظائفها العامة، والحؤول دون انحرافها عن تحقيق أهدافها، ومنعها من التعدّي أو التفريط في أيّة وظيفة من وظائفها العامة المناطة بها، وتعد النظارة والمحاسبة الضامن الوحيد لمنع التحويل من السلطة الولايتية إلى السلطة الملكيّة المطلقة[4].

5- في الأمور التي لم يرد فيها نصّ، تحصل المشاركة العامة عن طريق المشورة وتبادل الآراء مع عقلاء الأمة، وهذه القضية تتجسّد من خلال (مجلس الشورى الوطني)، ويلزم أنْ تحصل المشورة مع أبناء الشعب كافة، وليس مع خواصّ الوالي وبطانته (شورى البلاط)،

---

(1) تنبيه الأمة: النائيني: 15 و48 و79 و88 و90 و101.
(2) المصدر نفسه:13 و14.
(3) المصدر نفسه:70 -71، و75.
(4) المصدر نفسه:15 و48.

فالشورى هي من المسلّمات في الإسلام، كما أنها "أصل السلطنة الإسلامية"[1].

وفي حال حصول الخلاف في بعض الأمور بين الشعب وممثليهم في السلطة (النواب)؛ ينبغي الرجوع إلى رأي الأكثرية، فليس الأخذ برأيهم في هكذا موارد بدعة، بل أنها مورد للقبول والتأييد من قبل الشرع والعقلاء من حيث كونها "مقدمة لحفظ النظام الواجب"[2].

6- يشترط في نوّاب الشعب ثلاثة أمور:

أولاً: النّزاهة والخلوّ من الأطماع والأهداف الشخصيّة.

ثانياً: التحلّي بالخبرة الكافية في وظائفهم، والإحاطة بظروف العصر ومتطلبات المرحلة، وبالقدرة على الاجتهاد والإبداع في التعاطي إزاء الأمور السياسية، والقضايا الدولية العامة.

ثالثاً: الغيرة على الأمة الإسلامية، وإرادة الخير والصلاح لها، والإقدام على خدمة الدين والوطن، والنهوض بالمجتمع الإسلامي نحو الخير والفلاح[3].

أما المواطنين غير المسلمين؛ فبما أنّهم يعطون الضرائب للدولة، وأنّ تماميّة مبدأ الشورى العامة تقتضي دخولهم فيها؛ فانخراطهم في الانتخابات أمر لابد منه، ويُكتفى بتحقق إخلاصهم للوطن والنوع الإنساني وإرادتهم الخير والصلاح له[4].

7- إنّ الحرية والمساواة أصلان، وهما من مبادئ المشروطة:

الأصل الأول: الحرية، ويعني: "حرية الرقابة في الأمة" وهو أساس السلطنة، وهو من ضروريات الدين الإسلامي[5].

الأصل الثاني: المساواة، وهو من أهم القوانين والمبادئ المستمدة من روح الإسلام وهو

---

(1) تنبيه الأمة: النائيني: 53 و56 و79.

(2) المصدر نفسه:80-83.

(3) المصدر نفسه:86-89.

(4) المصدر نفسه:89.

(5) تنبيه الأمة: النائيني: 62-64.

أساس العدالة، والمبنى للسياسات الإسلامية، ويعني هذا الأصل: "مساواة شخص الوالي مع جميع أفراد الشعب في الحقوق كافة، وفي جميع الأحكام العامة[1].

(1) ظ: تنبيه الأمة: النائيني: 26 و35 و45 و69 و71.

الفصل الخامس

مباني فقه الدولة عند المعاصرين

الفصل الخامس: مباني فقه الدولة عند المعاصرين

تمهيد

تطور الفقه السياسي مؤخرا بشكل لافت ولاسيما بعد قيام الثورة الإسلامية في إيران على يد مهندسها آية الله العظمى روح الله الخميني، التي نجحت في الانقضاض على حكم الشاه وقيام الدولة التي تأخذ من الشريعة الإسلامية دستورا لها، كما ظهر فقهاء آخرون كالشهيدين الصدرين، الذين دأبا على مقارعة الحكومة الظالمة في العراق في محاولة لإسقاطه وقيام دولة إسلامية تحكم بدستور الإسلام، ومن هنا لا بد من تسليط الضوء على أبرز تلك الشخصيات الفذة التي تركت بصمتها في الفقه السياسي الشيعي وعلى ما يأتي:

المبحث الأول: مباني الإمام روح الله الخميني (1320-1409هـ) في فقه الدولة[1].

لمعرفة مباني الإمام الخميني في فقه الدولة لابد من استقراء أقواله وعلى النحو الآتي:

المطلب الأول: آفاق الفقه السياسي عند الإمام الخميني قدس سره:

ضرورة تشكيل الحكومة: يرى السيد الخميني قدس سره أنّ إقامة الدولة وتشكيل النظام الإسلامي واجب كفائي يقع على عاتق الفقهاء العدول، "فإنْ وفق أحدهم لتشكيل الحكومة؛ يجب على غيره الاتباع، وإن لم يتيسر إلاّ باجتماعهم؛ يجب عليهم القيام به مجتمعين، ولو لم يمكن لهم

---

(1) الإمام الخميني، هو: "روح الله بن السيد مصطفى بن السيد أحمد الموسوي"، ولد سنة 1320هـ المصادف 1902/9/21م، في بلدة خُومين جنوب طهران، ونشأ في أسرة محافظة عُرفت بالعلم والورع والتقوى. في سن التاسعة عشر، أنهى دراسته لمقدمات العلوم، ثم رحل في سنة 1921م إلى "آراك" للدراسة وتتلمذ على يد آية الله الشيخ عبد الكريم حائري، وآية الله الشيخ محسن آراكي، وبعد سنة غادَرَ آراك متجها إلى قم المقدسة لمواصلة دراسته الحوزوية، إلى جانب اهتمامه "بدراسة علم الرياضيات والفلسفة. وشارك في دروس الأخلاق والعرفان لدى المرحوم آية الله الميرزا محمد علي شاه آبادي، على مدى ست سنوات. وفي عام 1347 هـ (1929م) بدأ الخميني (قده) بمزاولة التدريس في العرفان وبحوث الفلسفة الإسلامية، وأصول الفقه، والأخلاق الإسلامية"؛ وللسيد الخميني العديد من الآثار العلمية وفي مختلف المجالات، فقد صنّف في العقائد والأخلاق والفقه وأصوله وعلم الرجال والدراية وغيرها، و"في يوم السبت في الثالث من حزيران عام 1989م توفي الإمام الخميني، ودفن إلى جانب ضريح شهداء الثورة الإسلامية" ظ: الموقع الرسمي لمكتب روح الله الخميني؛ والسيرة الذاتية للإمام الخميني، موقع لبنان الجديد؛ ولمحة من حياة الإمام الخميني، الموقع الرسمي لمكتب روح الله الخميني؛ وظ: السيد روح الله الخميني، شبكة الفكر للكتب الإلكترونية، http://alfeker.net/authors8 .

ذلك أصلاً؛ لم يسقط منصبهم وإنْ كانوا معذورين في تأسيس الحكومة"[1]. وانطلق قدس سره لإثبات ضرورة الحكومة من خلال إثبات استمرارية الأحكام، مستدلاً بأدلة العقل والشرع وبسيرة النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام على تلك الضرورة، واستمرارها، فمن ذلك: خلود الإسلام وعالميّته، وشموليّة أحكامه، وصلاحيته لكل زمان ومكان، إذ قال: "بديهي أنّ ضرورة تنفيذ الأحكام التي أوجبت تشكيل حكومة الرسول الأعظم، لم تكن خاصة بعصر النبي صلى الله عليه وآله بل الضرورة مستمرة؛ لأن الإسلام لا يحدّ بزمان أو مكان؛ لأنه خالد...وبما أنّ تنفيذ الأحكام بعد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وإلى الأبد، من ضرورات الحياة؛ لذا كان ضرورياً وجود حكومة فيها مزايا السلطة التنفيذية المدبّرة، إذ لولا ذلك؛ لساد الهرج والمرج والفساد الاجتماعي...فلا سبيل إلى منع ذلك إلاّ بقيام حكومة عادلة تدير جميع أوجه الحياة"[2]. وقال: "...مع أن حفظ النظام من الواجبات الأكيدة، واختلال أمور المسلمين من الأمور المبغوضة، ولا يقام بذا، ولا يسد هذا إلاّ بوال وحكومة..."[3].

وقد طرح رضي الله عنه دليلاً عقلياً على ضرورة الحكومة، وهو مشتمل على مقدمتين:

1- الاحكام المالية: قال السيد الخميني: "الضرائب المالية التي شرّعها الإسلام، ليس فيها ما يدل على أنها قد خصصت لسد رمق الفقراء، أو السادة منهم خاصة، وإنما هي تدلّ على أن تشريعها كان من أجل ضمان نفقات دوله كبرى ذات سيادة، مثلاً: الخمس مورد ضخم يدر على بيت المال أموالاً طائلة تشكل النصيب الأكبر من بيت المال... ويدفع خمس فائض الأرباح إلى الإمام أو الحاكم الإسلامي؛ ليجعله في بيت المال. وبديهي أنّ هذا المورد الضخم إنما هو من أجل تسيير شؤون الدولة الإسلامية، وسد جميع احتياجاتها المالية"[4].

2- أحكام الدفاع: الدليل الثاني الذي ساقه الإمام الخميني بقوله: "ومن جهة أخرى نرى أن أحكام الجهاد والدفاع عن حياض المسلمين لضمان استقلال وكرامة الأمّة، تدلّ هي الأخرى

---

(1) كتاب البيع: الإمام الخميني: 2/ 624.
(2) ظ: كتاب البيع: الخميني: 2/ 619؛ والحكومة الإسلامية (ولاية الفقيه)، روح الله الخميني، ط2، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني قدس سره طهران، 2020: 46 -47. و49 و57-60، و71.
(3) كتاب البيع: الخميني: 2/ 619.
(4) الحكومة الإسلامية (ولاية الفقيه)، روح الله الخميني: 51.

على ضرورة تشكيل هذه الحكومة، فعلى سبيل المثال حكم الإسلام بوجوب الإعداد والاستعداد والتأهّب التامّ حتّى في وقت السلم بموجب قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ الله وَعَدُوَّكُمْ﴾[1]. وإذا كان المسلمون ملتزمين بمدلول هذه الآية، ومستعدّين للقتال تحت كل الظروف؛ لم يكن في ميسور حفنة من اليهود احتلال أراضينا، وتخريب مسجدنا الأقصى وإحراقه من غير أن يقابل ذلك بأية مقاومة. وكل ذلك إنّما تم كنتيجة حتمية لتقاعس المسلمين عن تنفيذ حكم الله، ولتهاونهم في تشكيل حكومة صالحة مخلصة[2].

3- أحكام الحدود والديّات والقصاص: وقال (طاب ثراه) أنّه "لا يُمكن لهذه الأحكام أن تُقام بدون سلطات حكوميّة، فبواسطتها تُؤخذ الديّة من الجاني وتُدفع إلى أهلها، وبواسطتها تُقام الحدود، ويكون القصاص تحت إشراف ونظر الحاكم الشرعيّ"[3].

المطلب الثاني: التحرر من سلطة الطواغيت

يرى الإمام الخميني أن التحرر من هيمنة الاستعمار والحكم الطاغوتي يتمّ من خلال الآتي:

أولاً: ضرورة الثورة السياسية:

يفهم من عبارات الإمام الخميني أنّ كل حكومة لا تحكم بتعاليم الإسلام فهي حكومة شركيّة طاغوتية باطلة ويجب على جميع المسلمين أينما كانوا السعي لاجتثاثها أو إضعافها والتقليل من آثارها، مستدلاً على ذلك بدليل الشرع والعقل[4].

ثانياً: ضرورة الوحدة الإسلامية:

في نظر الإمام الخميني أنّ الوحدة الإسلامية ضرورة حتمية للخلاص من هيمنة أعداء الإسلام، وأنّ هدف تشكيل الحكومة الإسلامية هو المحافظة على الوحدة الإسلامية بعد أنْ

---

(1) سورة الأنفال: 60.
(2) الحكومة الإسلامية: الخميني: 52.
(3) الحكومة الإسلامية (ولاية الفقيه): الخميني: 54؛ وظ: كتاب البيع: الخميني: 618.
(4) المصدر نفسه:55-56.

تتحقق. واستدل ﷺ على ذلك بخطبة لفاطمة الزهراء ؑ جاء فيها: "...وطاعتنا نظاماً للملّة، وإمامتنا أماناً من الفرقة..."[1].

ثالثاً: ضرورة إنقاذ المظلومين:

يرى الإمام الخميني أنّ العلماء مكلفون شرعاً بمحاربة حكومات الجور والفساد، وإنقاذ المظلومين والمضطهدين من الناس، مستدلاً على ذلك بوصية الإمام علي ؑ لولديه، إذ جاء فيها: "وكونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً"[2]، وبقوله ؑ: "...أخذ الله على العلماء أنْ لا يقارّوا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم..."[3].

المطلب الثالث: صفات الحكومة الاسلامية

إنَّ الحكومة الإسلامية حكومة دستورية تقوم باتباع القانون وتحكيمه، وأنّ الحاكم هو الله تعالى، وأنّ السلطات التشريعية والقضائية في الحكومة الإسلامية تستمد شرعيتها من الله تعالى، فلا مجال للأهواء والآراء الشخصية فيها[4].

قال السيد الخميني: "ففي الإسلام ـ أيّام حكمه ﷺ ـ كان يجري القضاء، وتقام الحدود، والتعزيزات، ويُفصل في النزاعات، ببساطة تامّة كان القاضي يكتفي ليقوم بكلِّ ذلك ـ بضعة أشخاص، يضاف إلى ذلك قلم وقليل من الحبر والورق، ومن وراء ذلك كان يوجه الناس إلى العمل من أجل حياة شريفة فاضلة"[5].

وللتعرّف أكثر على مميزات الحكومة الإسلامية؛ لابد من التطرق لجملة أمور هي:

أولاً: خصائص الحاكم الشرعي

يشترط أصحاب نظرية ولاية الفقيه في من يتصدى للحكم في الجمهورية الإسلامية أن يتوفر فيه أمران: أولهما: أن يكون عالماً بالقانون الإسلامي. ثانيهما: أن يكون عادلاً[6].

---

(1) كشف الغمة في معرفة الأئمة: الأربلي: 2/ 110. وظ: الحكومة الإسلامية: الخميني: 56-57.

(2) نهج البلاغة: 3/ 76.

(3) نهج البلاغة: 1/ 36 (الخطبة الشقشقية)؛ وظ: الحكومة الإسلامية: الخميني: 58؛ وكتاب البيع: الخميني: 2/ 625.

(4) ظ: الحكومة الإسلامية: الخميني: 65 - 66.

(5) المصدر نفسه: 68.

(6) كتاب البيع: الخميني: 2/ 623 و624؛ والحكومة الإسلامية: الخميني: 68 وأضاف شرط (الإمامة) في ص103.

"فبما أنّ الحكومة الإسلامية هي حكومة القانون، كان لزاماً على حاكم المسلمين أن يكون عالماً بالقانون، كما ورد ذلك في الحديث وكل من يشغل منصباً أو يقوم بوظيفة معينة؛ فإنه يجب عليه أن يعلم في حدود اختصاصه وبمقدار حاجته، والحاكم أعلم من كل من عداه"[1]. كما يجب أن يتسلح بالحد الأقصى من كمال العقيدة والأخلاق الحسنه والعدالة والصلاح والنزاهة من كل إثم، فإذا كان الحاكم غير عادل لا يؤمن أنْ يخون الأمانة ويسلط نفسه وذويه على رقاب الناس[2].

ثانياً: مساحة ولاية الفقيه

إذا قام بتشكيل الحكومة الإسلامية أحد الفقهاء العدول؛ فهو يتمتع بسلطة (ولاية اعتبارية)[3] تخوله في إدارة المجتمع وهذه السلطة تكون نفس سلطة الرسول الكريم ﷺ، ويجب على الناس السمع والطاعة له. "ويملك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس فقد فوّض الله الحكومة الإسلامية الفعليّة المفروض تشكيلها في زمن الغيبة نفس ما فوّضه إلى النبي ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام من أمر الحكم والقضاء والفصل في المنازعات، وتعيين الولاة والعمّال، وجباية الخراج، وتعمير البلاد، غاية الأمر أن تعيين شخص الحاكم الآن مرهون بمن جمع في نفسه العلم والعدل"[4].وعليه يرى أصحاب نظرية ولاية الفقيه أنه يجب السعي لتحقيقها وتطبيقها في المجتمع الإسلامي.

المبحث الثاني: مباني السيد الشهيد محمد صادق الصدر قدس سره في فقه الدولة[5]

---

(1) الحكومة الإسلامية (ولاية الفقيه)، روح الله الخميني: 69.

(2) المصدر نفسه:69.

(3) ولاية الفقيه أمر اعتباري، "والأمور الاعتبارية مقابل الأمور التكوينية. وتطلق الأمور التي توجد بالجعل والوضع، وتنسب إلى واضعها وجاعلها، فإن كان واضعها الشارع؛ سميت بـ"الاعتبار الشرعي"، وإن كان واضعها الناس (العقلاء) لأجل إدارة أمور حياتهم؛ سميت بـ (الاعتبار العقلائي)". ظ: هامش الحكومة الإسلامية: الخميني: 73.

(4) المصدر نفسة: 72؛ وكتاب البيع: الامام الخميني: 2/ 626.

(5) محمد الصدر هو آية الله العظمى "السيد محمد بن محمد صادق بن محمد مهدي بن إسماعيل الصدر"، وهو من مراجع الدين الأفاضل، ورجالات الحوزة العلمية في النجف الأشرف، المعروفين بالزهد والعلم والورع ومقارعة الظلم والفساد. ينحدر نسبه من السلالة الهاشمية المطهرة، فهو من بيت علم وورع واجتهاد، قال عنه حسين الصدر: "الشهيد المظلوم السيد محمد الصدر، هو غصن من الدوحة الصدرية، هذه الدوحة التي اتصل عطاؤها ومؤّنت الأمّة بالزعماء والقادة الدينيين والسياسيين، يقول جدّنا الأعلى السيد حسن الصدر رحمه الله : "ليس بيني وبين جدّي موسى بن جعفر عليه السلام إلاّ

مجتهد عادل أو ورع فاضل". ولد الشهيد الصدر "قدس سره" في السابع عشر من ربيع الأول لسنة 1362هجرية الموافق يوم الثالث والعشرين من مارس لسنة 1943 ميلادية في النجف الأشرف. المشهور بين الذين ترجموا للصدر فضلا عن أتباعه والمقربين منه، أنّ أبويه وصلا إلى حالة اليأس من حصول الإنجاب، فرزقا حج البيت الحرام والتشرف بزيارة قبر النبي الأكرم ﷺ فتضرعا إلى الله تعالى عند مرقده الشريف لأنْ يرزقهما بالولد الصالح، ونذرا أنْ يسميانه محمداً؛ فاستجاب الله دعاءهما ببركة القبر الشريف ورزقا بالسيد الشهيد محمد محمد صادق الصدرقدس سره. نشأ الصدر في كنف والده حجة الإسلام محمد صادق الصدر[5]، وجدّه لأمه "آية الله العظمى محمد رضا آل ياسين" وهو من مراجع الحوزة المشهورين، وكان معاصراً لمرجعية السيد أبو الحسن الأصفهاني قدس سره. يتمتع الصدر بفطنة فريدة وذكاء متقد وثقافة موسوعية متميزة، ويحظى بمكانة مرموقة في الأوساط الحوزوية، بسبب البيئة التي ترعرع فيها، كونه ينحدر من أسرة علمية لها جذور عريقة، وما حظي به من رعاية والده ومن جده لأمه المرجع الكبير، فضلاً عن تتلمذه على يد أكابر فقهاء الحوزة العلمية في النجف الأشرف، كما أنه امتاز عن غيره بالجمع بين الدراستين الأكاديمية (في كلية = = الفقه) والحوزوية، كل هذا وغيره أسهم في بلورة شخصيته العلمية والثقافية ونبوغه الفكري، فكان له باعٌ طويلٌ في الفكر والأدب والتأليف في مختلف العلوم والمجالات. أحسّ نظام البعث الديكتاتوري الحاكم في العراق آنذاك بالخطر الذي شكّله الشهيد محمد الصدر على وجوده، من خلال خطاباته التوعوية والثورية التي ألقاها في صلوات الجمعة، التي تستنهض همم الشباب وتذكي في نفوسهم الروح الثورية؛ فبادر إلى مضايقة الشهيد الصدر ومقلديه، باتباع أساليب خبيثة للنيل منه وإضعافه، كبثّ الشائعات وتسليط الإعلام الكاذب، وإظهاره على أنه تابع وعميل للنظام البعثي، ثم محاولات منع مقلديه وأئمة الجمعة من حضور صلاة الجمعة من خلال المضايقات والترهيب والاعتقالات. ويذكر أنّ النظام البائد طلب من الشهيد الصدر أن يثني على صدام وحزبه الحاكم لكنه رفض ذلك وكتب لهم بقصاصة بما مضمونه: "بسمه تعالى: لا يجوز ذكر أيّ شخص في الخطبة أو الدعاء له، فإنّ ذلك يعدُّ مخلاً بالخطبة". ثم واصَلَ السيد الصدر خطاباته التصعيدية ضد السلطة الجائرة، مطالباً الحكومة بإطلاق سراح كافة المعتقلين، وقد أشيع أنّ صدام على أثر ذلك اتصل بالشهيد الصدر مطالباً إياه بالتراجع عن تصريحاته التحريضية والامتناع عن إقامة صلاة الجمعة، لكن الصدر رفض الإذعان لطلبه، وهذا مما أسهم في زيادة حقد النظام البعثي ضده والتعجيل بقتله، فخططوا لاغتياله ونفذوا مخططهم الخبيث في الثالث من ذي القعدة عام 1419 هجري المصادف التاسع عشر من شباط عام 1999 ميلادي. "في نهاية عام 1988م، انخرط السيد الصدر الثاني في الحياة الحوزوية والاجتماعية، وبدا بتدريس سطح الكفاية في جامعة النجف الدينية على أمل أنْ تكون حلقة الدرس نواة البحث الخارج الذي يعقده بعدئذ، واتمّ الجزء الأول من الكفاية ثم أعاقته أحداث عام 1991م، وتفرقت حلقته الدراسية". وقد أثمرت جهوده العلمية بإصدار ما يربو على "خمسة وسبعين" مصنف في مختلف العلوم والمجالات، كالفقه وأصوله والعقائد والتفسير والفلسفة والعرفان والقانون والفيزياء والرياضيات وعلم النفس وعلم الاجتماع والتاريخ والسياسة. كما ناقش الأطروحات والنظريات الغربية وكالنظريات العلمانية والميكافيلية، والماركسية والرأسمالية، ونظرية دارون في أصل المجتمعات. اغتاله النظام الحاكم مع ولديه مصطفى ومؤمل في الثالث من ذي القعدة عام 1419 هـ المصادف التاسع عشر من شباط عام 1999 م. انظر: الفكر السياسي عند الشهيد الصدر: أمجد الهذال: 31، و305 و306؛ الشهيد الصدر الثاني كما أعرفه: الشيخ محمد اليعقوبي: 76 وما بعدها؛ والسيد الشهيد الصدر الثاني وريث الأمجاد وجامع الأضداد: حسين الصدر (نقلا عن: الفكر السياسي عند الشهيد محمد محمد صادق الصدر: أمجد حامد الهذال: 19)؛ و مرجعية الميدان، مشروعه التغييري ووقائع الاغتيال: عادل رؤوف: 73؛ والصدر الثاني..الشاهد والشهيد: مختار

تمهيد

يُعدّ السيد الشهيد محمد محمد صادق الصدر من مراجع الدين القلائل الذين سعوا لتطبيق أفكارهم ونظرياتهم السياسية على أرض الواقع، ولا سيما في التصدي وبكل عزم وثقة لجور الحاكم والسعي لإضعافه، ولتهيئة المقدمات لإسقاط حكومته واستبدالها بحكومة عادلة تنبع من الأسس الفكرية والثقافية لمدرسة أهل البيت ﷺ، ولذا ينبغي تسليط الضوء حول هذه الشخصية الفذّة وعلى النحو الآتي:

المطلب الأول: المشروع الإصلاحي عند الشهيد محمد صادق الصدر قدس سره

سار الشهيد الصدر على خطى آبائه وأجداده في السعي لإقامة فريضة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، والحرص على إصلاح المجتمع، وتبني الخطاب الوحدوي، فضلاً عن اهتمامه بالبحث والتدريس ونشر علوم أهل البيت ﷺ. ومن نشاطاته الإصلاحية، تأسيس جامعة الصدر الدينية[1].

إنماز السيد الشهيد محمد صادق الصدر بشخصيته القيادية المتمردة على الحكم الجائر، وبالرؤية السياسية الثاقبة، إذ أعرب عن تصوراته التي عبّر من خلالها بعض مقتضيات الشخصية القيادية إذ قال: "إنّ القيادة لا تستقيم لأحد مالم يتصدّ للمهام السياسية"[2].

هذا وقد برز مشروعه الهادف إلى إصلاح المجتمع وإنقاذه من الطغمة الظالمة، من خلال تصدّيه لقيادة الانتفاضة الشعبانية، وخطاباته التوعوية في صلوات الجمعة، التي تكللت بالوعظ والإرشاد والتعبئة الروحية، كما زجّ وكلاءه وأئمة الجمع بين أوساط المجتمع لنشر الوعي والثقافة الدينية، بعدما أمرهم بالورع وبالجد والاجتهاد في تحصيل العلوم والثقافة اللازمة، وأوصاهم بالتهيؤ والاستعداد للموت، فكان يقول لهم: "جهزوا أكفانكم...لم

الأسدي: 27؛ السفير الخامس: عباس الزيدي المياحي: 55؛ و البحث الدلالي عند السيد محمد محمد صادق الصدر: رحيم كريم الشافعي: 18؛ محمد صادق الصدر بين الميكافيلية والإسلام، مقالات الشهيد الصدر في الصحافة النجفية: 171؛ واليوم الموعود: محمد صادق الصدر: 177 و 228 و355 و562.

(1) ظ: السيد محمد صادق الصدر ودوره الفكري والسياسي: د. صالح الطائي: 168.

(2) العراق والحركة الإسلامية: محمد تقي المدرسي، نقلا عن: مرجعية الميدان: عادل رؤوف: 140.

يبق لنا من الخيار سوى الشهادة"[1]. يضاف إلى أنه قد قَرَع أسماع جميع شرائح المجتمع لتصحيح سلوكياتهم ومعتقداتهم، ودعاهم إلى التوبة والرجوع إلى الله، والتخلي عن البدع والانحرافات والأعراف التي تضرّ بالفرد والمجتمع وتستلزم سخط الله تعالى[2].

المطلب الثاني: نشاطات الشهيد الصدر في مجال الفقه السياسي

أولاَ: المشاركة في الانتفاضة الشعبانية عام 1991م

كان للسيد الشهيد محمد محمد صادق الصدر ﷺ دورٌ بارزٌ في مجرى الأحداث والثورة الشعبية في العراق التي تفجرت في شعبان عام 1991م والمعروفة بـ(الانتفاضة الشعبانية)، وقد تحدث الشيخ اليعقوبي عمّا جرى عليه وعلى طلبته في تلك الفترة من اعتقالات ومضايقات [3]، وقال: "أما عن الانتفاضة فلم يكن مخططا لها ولمستقبلها ولم تكن لها قيادة تذكر فكان من الطبيعي أن يلتجئ زعماء الحركة الجماهيرية إلى علماء الدين وظنوا أنّهم سيستقبلونهم بالزهور لما حققوه من نصر، لكن الأمر كان بالعكس فقد قوبلوا بحسب ما نقله لي السيد الصدر الثاني بالإعراض والجفوة والاستهجان والتقريع على هذه التصرفات[4]، واختفى كثير من أئمة الجماعة في بيوتهم ولم يبق أحد منهم مستمرا على صلاة الجماعة إلاّ السيد محمد محمد صادق الصدر...الذي سارع إلى اصدار بيان يدعو فيه إلى نصرة الثورة الإسلامية في العراق، وكان السيد الصدر الثاني هو أول رجل دين في النجف الاشرف يؤيد الثورة ويدعو إلى نصرة الثوار، وأول رجل دين يبقى محافظا على صلاة الجماعة ويدعو في كل صلاة المصلين إلى مساعدة الثوار بالسلاح والمال والأنفس"[5]. ويتابع اليعقوبي: "وبعد يوم أو أكثر أرسل إليّ سماحة السيد الصدر الثاني سيارة من تلك التي غنمها الثوار

---

(1) السيد محمد صادق الصدر ودوره الفكري والسياسي: صالح عباس الطائي: 164.

(2) ظ: الجمعة السادسة 25 محرم 1419 هـ، الخطبة الاولى. وظ: الفكر السياسي عند الشهيد محمد الصدر: أمجد حامد الهذال: 311؛ والسيد محمد الصدر ودوره الفكري والسياسي: صالح الطائي: 108.

(3) الشهيد الصدر الثاني كما أعرفه: الشيخ محمد اليعقوبي: 76 وما بعدها.

(4) المصدر نفسه:85.

(5) المصدر نفسه:86.

من المؤسسات الحكومية وفيها ولده السيد مؤمل والاخ زيد البغدادي[1] يدعوني للاجتماع به فذهبت فورا والتقيت به في داره، فقال: إنّ الذي دعاني إلى هذا اللقاء أمران: أحدهما: ضرورة تعيين قائد مدني أو على الاقل سياسي للثورة ولا يمكن أنْ تبقى الأمور بلا قرار سياسي بعد استقرار الوضع العسكري ولا يمكن أنْ نصبر حتى يأتي قائدٌ للثورة من الخارج. ثانيهما: ضرورة الاتصال بإيران وطلب النجدة والسلاح[2]. واخْبَرْتُ السيد الصدر الثاني بأنّ دور العلماء يتسم بالحذر الشديد بانتظار انجلاء الموقف، قال ومن الذي يجلي الموقف؟! اليس العلماء هم الذين يقومون بتسيير الأمور وقيادتها نحو وجهتها الصحيحة وليس دورهم التفرج والخوف على أنفسهم من الانتقام في حال فشلت الانتفاضة"[3]...فقال - الصدر- إنّ السيد الخوئي دعا مجموعة من العلماء وفضلاء الحوزة ليخبرهم بعزمه عن تشكيل لجنة لإدارة شؤون المجتمع...واقتَرَح أنْ يكون السيد محمد محمد صادق الصدر منهم، فرفضت ذلك لأنني علمت أنّ هذه اللجنة سيكون دورها هامشياً، وإنّما الأمر بيد مكتب السيد الخوئي والمتنفذين فيه وبعض أبنائه[4]. ويتابع الشيخ اليعقوبي: "ولما بدأت قوات الحرس الجمهوري بالزحف إلى كربلاء ومحاصرتها...، توجهت إلى دار السيد محمد محمد صادق الصدر فقال لي اكتب مقالا حماسيا بعنوان (حي على الجهاد ايها العرقيون) إلى صحيفة الثورة، وسمعت بعض فقراته تتلى من الإذاعة المنطلقة من الصحن الشريف"[5]، ولما شعر بعض زعماء المجاهدين أن الثورة بدأت تضمحل...أحسوا بالحاجة إلى قيادة (حركية) جديدة تجتمع فيها صفات الوعي والشجاعة والحزم والرصيد الاجتماعي فوجدوها متمثلة في شخص الشهيد الصدر الثاني، فعرضوا عليه الأمر فوافق، ولكن بعد فوات الأوان"[6]... "والقى السيد الصدر الثاني كلمة ارتجالية مختصرة حث فيها على

---

(1) وهو احد طلاب السيد الصدر الثاني ومن المقربين له، وقد شارك السيد في قيادة الانتفاضة وبقي ملازما له حتى استشهاده.

(2) الشهيد الصدر الثاني كما أعرفه: الشيخ محمد اليعقوبي: 89.

(3) الشهيد الصدر الثاني كما أعرفه: الشيخ محمد اليعقوبي: 90.

(4) المصدر نفسه:92.

(5) المصدر نفسه:93.

(6) الشهيد الصدر الثاني كما أعرفه: الشيخ محمد اليعقوبي: 93.

نصرة الثورة الإسلامية المباركة ودعمها والمشاركة فيها... وكان السيد قد أَمَرَني بتشكيل لجنة لقيادة الانتفاضة و يكون هو على راسها، وفي صباح اليوم التالي...تم اعتقال السيد الشهيد الصدر ووأد القيادة الجديدة في مهدها..."[1]، وتابع اليعقوبي: "...كان السيد وعائلته مع السيد محمد كلانتر وعائلته وبعض طلبة الجامعة يختفون في سرداب تحاشيا للقصف، واعتقلوا جميعا... وبعد خمسة عشر يوما أُطلق سراح السيد الصدر الثاني"[2].

ثانياً: التصدي للمرجعية ولإقامة صلاة الجمعة

أدرك الشهيد الصدر أنّ إصلاح المجتمع وإنقاذه من الظلم والفساد وإعداده للسير نحو التكامل يستلزم بادئ ذي بدء أنْ يبادر المرجع باتخاذ خطوات عملية كفيلة بجعله قريباً من الناس متصلاً بهم على نحو دوري ومباشر؛ ليتسنى له المتابعة المستمرة لأمورهم والنظر في حاجاتهم وحل مشاكلهم إلى جانب القيام بتربيتهم وتعليمهم المسائل الشرعية والمبادئ الأخلاقية التي جاء بها الدين الحنيف؛ ولذا أقدم الشهيد على الإعلان عن نفسه مرجعاً أعلم للتقليد، وطرح أدلة عدّة لإثبات ذلك، ودعا الفقهاء للبحث وللمناظرة، كما دعاهم لإمامة صلاة الجمعة، ويكون الصدر مأموماً فيها، فلم يستجيبوا لطلبه[3].

ومن خطوات الشهيد محمد الصدر في الإصلاح الديني والسياسي أنه أمر بإحياء فريضة الجمعة المعطلة، وأكد على حضورها، وبادر بنفسه لإمامتها في مسجد الكوفة (مرتدياً كفن الشهادة)[4]، وكان يرجح حضور صلاة الجمعة على صلاة الظهر كون الجمعة هي أفضل الخيارين، إذ قال: "إنها وان كانت في الأصل واجبا تخييرياً...، إلّا أنه لو اجتمع خمسة أحدهم الإمام أو سبعة أحدهم الإمام كانت واجبا تعيينياً، وأنا حسب فهمي إنَّ هذا مما

---

(1) الشهيد الصدر الثاني كما أعرفه: الشيخ محمد اليعقوبي: 98.

(2) المصدر نفسه:100- 101؛ وللمزيد انظر: السيد محمد محمد صادق االصدر ودوره الفكري والسياسي: صالح الطائي:147.

(3) ظ: الفكر السياسي عند الشهيد محمد الصدر: أمجد حامد الهذال: 306.

(4) ظ: صحيفة البلاغ، الشهيد الإمام الصدر، بساطة تجوقها هيبة المتقين ، العدد (135): ص8. وانظر: السيد محمد صادق الصدر ودوره الفكري والسياسي: صالح عباس الطائي: 162 و 163.

يتفق عليه مشهور المتأخرين[1]، ومشهور الموجودين من المجتهدين..ثانياً: وعلى فرض أنَّ مجتهدا من المجتهدين قال بأنه حتى لو اجتمع خمسة أو سبعة أحدهم الامام تبقى على الوجوب التخييري...، لكن ألا يمكن اختيار الجمعة كطرف للتخيير؟... الشيء الثالث: إنّه -الحمد لله- عشنا خلال هذه السنة في نعمة الله في إقامة صلاة الجمعة ولم يحصل أي سوء، بل حصل خير كل الخير،...وكثير من التوجه، وكثير من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.... فيه عزا للدين وللإسلام وللمذهب ووحدة الكلمة، إذنْ فلماذا التأبّي عن اقامة صلاة الجمعة ؟ إنّ الجمعة أفضل الفردين، فاختر أفضل الفردين دنيوياً وأخروياً"[2]، وقال أيضاً: "إنّ صلاة الجمعة تفيد المجتمع وتحل مشاكله وتذلل صعوباته وتدفع إلى الاستقامة من انحرافاته...الجمعة هي اللسان الناطق باسم الله ورسوله وأمير المؤمنين وهداية للناس أجمعين، كائنا من كان خطيب الجمعة سواء كان سيد محمد الصدر او غيره نسمع منهم الحق وندفع بهم الباطل ونرضي الله ورسوله والمعصومين عليهم السلام أجمعين"[3].

أحسّ نظام البعث الديكتاتوري الحاكم في العراق آنذاك بالخطر الذي شكّله الشهيد محمد الصدر على وجوده، من خلال خطاباته التوعوية والثورية التي ألقاها في صلوات الجمعة، التي تستنهض همم الشباب وتذكي في نفوسهم الروح الثورية؛ فبادر إلى مضايقة الشهيد الصدر ومقلديه، باتباع أساليب خبيثة للنيل منه وإضعافه، كبثّ الشائعات وتسليط الإعلام الكاذب، وإظهاره على أنه تابع وعميل للنظام البعثي، ثم قام بمحاولات كثيرة لمنع مقلديه وأئمة الجمعة وفضلاء الحوزة من حضور صلاة الجمعة من خلال المضايقات والترهيب والاعتقالات. ويذكر أنّ النظام البائد طلب من الشهيد الصدر أن يثني على صدام وحزبه الحاكم لكنه رفض ذلك وكتب لهم بقصاصة بما مضمونه: "بسمه تعالى: لا يجوز ذكر أيّ شخص في الخطبة أو الدعاء له، فإنّ ذلك يعدُّ مخلاً بالخطبة"[4]، ثم واصَلَ السيد الصدر خطاباته التصعيدية متحدّياً السلطة الجائرة، ومن ذلك مطالبته الحكومة بإطلاق سراح كافة

---

(1) ظ: رسائل الكركي: المحقق الكركي: 1/ 147؛ وظ: كشف اللثام: الفاضل الهندي (ط.ج): 4/ 211؛ والمسائل المنتخبة: السيد السيستاني، موقع السيد السيستاني، الكتب الفتوائية- أحكام الصلاة- صلاة الجمعة، المسألة 177.

(2) ظ: الجمعة الاولى: 19 ذو الحجة 1418 هـ، الخطبة الثانية. (بتصرف).

(3) ظ: الجمعة السادسة 25 محرم 1419 هـ، الخطبة الاولى.

(4) إبداع المرجع: كريم المنفي: 23-24.

المعتقلين، وقد أشيع أنّ صدام على أثر ذلك اتصل بالشهيد الصدر مطالباً إياه بالتراجع عن تصريحاته التحريضية والامتناع عن إقامة صلاة الجمعة، لكن الصدر رفض الإذعان لطلبه، وهذا مما أسهم في زيادة حقد النظام البعثي ضده والتعجيل بقتله، فخططوا لاغتياله ونفذوا مخططهم الخبيث في التاسع عشر من شباط عام 1999 ميلادي[1]. فسلام عليه يوم ولد ويوم اغتيل شهيداً ويوم يبعث حياً.

ثالثاً: رأي الشهيد الصدر في ولاية الفقيه

يبدو للباحث: أنّ السيد الصدر كان يؤمن بنظرية ولاية الفقيه، إلاّ أنه لم يطرحها بمفهومها المطلق حسبما يظن بعض، بل يرى لزوم التقييد بـ"الولاية العامة"، وبذا فهو يرى ضرورة تعدد الولايات إنْ لزم الأمر؛ وذلك لأنّ في عدم وجودها يفضي إلى المفسدة أحياناً[2].

ومع أنّ الشهيد الصدر الثاني، لم يضف لمفهوم "ولاية الفقيه" بالصيغة التي طرحها مؤسسوها، الشيء الكثير، نجد أنّ ما إنماز به قدّس هو تبنّيه لرؤية جديدة بخصوص بعض الأمور التي ترتبط بولاية الفقيه، الأمر الأول: أنه لا يرى الملازمة بين جميع أمور ولاية الفقيه وبين عدم كون الحكومة إسلامية، بمعنى أنّ عدم وجود حكومة إسلامية لا يعني توقف جميع ما لتلك الولاية من وظائف، إذ من الممكن تطبيق بعض شؤون تلك الولاية بالقدر الممكن. ويظهر ذلك التصوّر جلياً من خلال خطواته "طاب ثراه" العملية التي مارسها على أرض الواقع، مثل إقامة صلاة الجمعة، وإنشاؤه للمحكمة الشرعية في مقابل محكمة النظام السياسي الحاكم في البلاد آنذاك، فعلى الرغم من وجود ذلك النظام الذي يرى ضرورة "فصل الدين عن الدولة"؛ إلاّ أنّ الصدر حاول إعمال ولاية الفقيه بالقدر المتيسر بإقامة تلك المحاكم الشرعية. والأمر الثاني: أنّ الشهيد الصدر كان يرى أنّ الأعلميّة هي

---

(1) السفير الخامس: عباس الزيدي المياحي: 228.

(2) ظ: الفكر السياسي عند الشهيد محمد الصدر: أمجد حامد الهذال: 311.

المعيار والشرط الأساس في التنصيب للولاية العامة، وليس لباسط اليد الذي قال به بعض الفقهاء؛ واستدلّ على ذلك بسيرة الأئمة المعصومين ﷺ، إذ لم يتسنى لهم بسط اليد[1].

رابعاً: الدعوة لإحياء الشعائر كصلاة الليل والمسير لزيارة الحسين عليه السلام في الأربعينية

يبدو أنّ كل تلك الدعوات التي كان يطلقها الشهيد الصدر من خلال منبر الجمعة - ومنها السير إلى كربلاء لزيارة الإمام الحسين عليه السلام – والتأكيد على إطاعة أوامر علماء الحوزة العلمية[2]، والتخلي عن البدع والعادات السيئة والأعراف الفاسدة وغير ذلك[3] فكانت خطواته تدعو لتهذيب النفس لدى الناس وتخليصها من الأدران التي علقت بها، وهي مقدمة لصنع الإنسان المؤمن والواعي الذي يستطيع التغلب على هواه ويكبح جماح شهواته، ليذكي فيه روح الإقدام والتضحية لأجل الدين والعقيدة وهذه الإجراءات - حسبما أظن- مقدّمة لإسقاط النظام الجائر، وتمهيد لاستبداله بالحكومة الإسلامية، إذ ليس بالإمكان الوصول إلى تلك الغاية من دون وجود الأدوات والسبل الناجعة لتحقيق هذا المشروع التغييري وتحقيق الدولة العادلة، فالأدوات هي الجمهور المؤمن الواعي، فلا بد من بناء شخصيته، وتربيته على الروح الإيمانية والنزعة الجهادية، وإلاّ فمن لم يستطع من الناس كبح جماح شهواته، والتغلب على هوى النفس؛ لم يستطع الصمود أمام قوة جبروت الحكومات الجائرة[4].

خامساً: الوقوف بوجه صدام وحكومته الظالمة

لا يخفى أنّ السيد الصدر كان من أبرز المتصدّين لمناهضة حكومة حزب البعث الجائرة في العراق آنذاك، بل هو الوحيد الذي وقف بوضوح أمام أعتى دكتاتور في عصرنا الحاضر، وحاول إسقاط حكمه الاستبدادي إلاّ أنّ القوى ليست متكافئة بين الطرفين، فلم يستطع تحقيق أهدافه في الخلاص من نظام صدام وحزبه الفاشي، وتأسيس حكومة إسلامية في العراق. والجدير بالذكر أنّه "قدس سره" كان المرجع الوحيد داخل العراق - بعد أستاذه

---

(1) ظ: الفكر السياسي عند الشهيد محمد الصدر: أمجد حامد الهذال: 311.

(2) ظ: الخطبة الأولى من الجمعة السادسة 25 محرم 1419 هـ؛ والجمعة السابعة 3 صفر 1419 هـ؛ والجمعة العاشرة 24 صفر 1419 .

(3) ظ: الجمعة السادسة 25 محرم 1419 هـ، الخطبة الاولى؛ والجمعة السابعة 3 صفر 1419 هـ، الخطبة الاولى

(4) السيد محمد محمد صادق الصدر ودوره الفكري والسياسي في تاريخ العراق: د. صالح عباس ناصر الطائي: 125.

السيد الشهيد محمد باقر الصدر "قدس سره"- الذي تجرأ على الحكومة الظالمة في العراق، ولم يخش على نفسه من الاغتيال، فقد وطّن نفسه للشهادة وارتدى الكفن للدلالة على ذلك، وصدّح بصوته الهادر بمطالبة الحكومة بالحقوق المشروعة علناً ودون خوف ولا وجل، وذلك من قبيل المطالبة بإخراج السجناء من أئمة الجمعة والمطالبة بالموافقة على شعيرة المسير لكربلاء، وهذا النهج ذاته الذي سلكه أستاذه محمد باقر الصدر إذ قال: "إنني أطالب باسمكم جميعاً أيها العراقيون، بإطلاق حرية الشعائر الدينية وشعائر الإمام الحسين عليه السلام، كما وأطالب بإعادة الأذان وصلاة الجمعة والشعائر الإسلامية"[1].

على الرغم من مواقف الصدر المناهضة للحكومة الجائرة؛ إلاّ أنّه لم يدع الحذر و(التقية) في أقواله وأفعاله، فقد منع مقلديه من السير لكربلاء لزيارة الحسين عليه السلام بعدما طلب منهم في - خطبة سابقة- إحياء تلك الزيارة، ولكنّه أناط ذلك بحصول الإذن من النظام الحاكم، فلمّا منعت الحكومة المشي لزيارة الإمام الحسين عليه السلام؛ أمر - الصدر- مقلديه بالامتثال لقرار الحكومة "تقية" واستشهد بالروايات الشريفة "التقية ديني ودين آبائي" و"لا دين لمن لا تقية له"، و" التقية درع المؤمن الحصينة يدفع بها عن نفسه بلاء الدنيا" وأكد على مقلديه أيضا ضرورة الامتثال بأوامر الحوزة[2]. وفي هذا إشارة واضحة إلى جور الحكومة، إذ التقية تستعمل لاجتناب أذى الحكومة الظالمة.

سادساً: التحذير من مخططات الثالوث المشؤوم (اسرائيل أمريكا، بريطانيا)

لم يغب عن بال السيد الشهيد الصدر "قدس سره" تلك المؤامرات والمكائد التي يدبرها أعداء الإسلام على اختلاف جنسياتهم وعقائدهم فقد انبرى لفضح تلك الدسائس التي ما انفك الاستعمار الغربي عموماً والثالوث المشؤوم المتمثل بأمريكا وبريطانيا وإسرائيل يسعى لمحو الإسلام وإضعاف المسلمين ونهب ثرواتهم، فقد سلط الصدر الأضواء حول ذلك الخطر الذي كان وما زال يلاحق الأمة، ولطالما كان يحذر العراقيين من العدو، من خلال منبر صلاة الجمعة.

---

(1) محمد باقر الصدر: النداء الأول للامام الشهيد الصدر إلى الشعب العراقي، النجف الأشرف، في 20 رجب 1399هـ.

(2) ظ: الخطبة الأولى من الجمعة السادسة 25 محرم 1419 هـ؛ والجمعة السابعة 3 صفر 1419 هـ؛ والجمعة العاشرة 24 صفر 1419 .

مما تقدم، تَرَجَّحَ للباحث أنّ الصدر قدّس سرّه كان يسعى لاجتثاث الحكم الجائر وزعزعة أركانه وإقامة (دولة عادلة) من خلال التوسل بخطوات عدّة، منها إيصال صوت المرجعية، وفضح الحكومة المستبدة، ونشر الوعي والثقافة الدينية من خلال خطب صلوات الجمع، من أجل إيجاد القوة الجماهيرية المؤمنة الفاعلة والمؤثرة في تغيير المعادلة السياسية واجتثاث النظام الديكتاتوري القمعي في العراق، فقد كان يطمح لكسب ثقة الرأي العام وحشد أكبر عدد ممكن من الناس[1]؛ ليتمكن من سحب البساط من تحت أقدام الحكومة المستبدة وإضعافها تدريجياً؛ تمهيداً للانقضاض عليها واستئصالها. ومن ثم إقامة الدولة العادلة التي تحكم بما يرضي الله تعالى.

المبحث الثالث: مباني السيد السيستاني "دام ظله" في فقه الدولة[2].

تمهيد

يعد السيد السيستاني المرجع الأعلى للشيعة في العالم من المعاصرين، وقد مرّ الشيعة ولاسيما في العراق بمراحل صعبة، تمكنت المرجعية فيها من إيجاد الحلول الناجعة للتخلص من تلك الأزمات، ولمعرفة مباني السيد السيستاني في الفقه السياسي وبناء الدولة

---

(1) ظ: الجمعة السادسة 25 محرم 1419 هـ، الخطبة الاولى؛ والجمعة السابعة 3 صفر 1419 هـ، الخطبة الاولى.

(2) السيد السيستاني: "هو علي بن محمد باقر بن علي الحسيني السيستاني الخراساني، ولد في التاسع من شهر ربيع الأول عام 1349 للهجرة في المشهد الرضوي الشريف. والده هو محمد باقر كان من العلماء، وجده علي توفي سنة 1340هـ وهو أحد أعلام الفقه والتدريس في النجف. ينتمي السيد علي السيستاني إلى عائلة معروفة هاشمية حسينية النسب سكنت أصفهان منذ أوائل القرن الحادي عشر الهجري وشهرته بالسيستاني ترجع إلى شهرة جده محمد الذي شغل منصب شيخ الإسلام في إقليم سيستان في أواخر العهد الصفوي". "في أوائل عام (1371 هـ) غادر السيد السيستاني (مدّ ظلّه) مدينة قم متجهاً إلى النجف الأشرف، وسكن مدرسة البخارائي العلمية، وحضر البحوث الفقهية والأصولية للسيد ابو القاسم الخوئي، والشيخ حسين الحلّي (قدّس سرّهما) ولازمهما مدّة طويلة، وحضر بحوث بعض الأعلام الآخرين منهم السيد الحكيم والسيد الشاهرودي (قدّس سرّهما)". في العام (1411هـ) وبعدما قضى النظام الحاكم في العراق على الانتفاضة الشعبانية، اعتقل السيد السيستاني (دام ظلّه) ضمن مجموعة من العلماء كالشهيد محمد صادق الصدر والشهيد مرتضى البروجردي والشهيد علي الغروي رحمه الله". للسيد السيستاني "دام ظله" "بحوث ومؤلفات كثيرة في الفقه وأصوله، بالإضافة إلى مؤلفات مخطوطة أخرى ورسائل عملية في الأحكام للمقلدين". ظ: موسوعة طبقات الفقهاء: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام: 977 (رقم الترجمة 175).وانظر: العراق بلد ابراهيم وآل ابراهيم عليه السلام: علي الكوراني: 2/ 90؛ والمؤلفات والتقريرات: الموقع الرسمي لآية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني، رابط: https://www.sistani.org/arabic/data/1/

ودستورها؛ لابد من الرجوع لأقواله الفقهية في ولاية الفقيه، واستقراء آرائه السياسية الأخرى من خلال الاستفتاءات التي وجهت إليه ومن خلال التصريحات والبيانات والمقابلات الصحفية التي جرت بعد التحولات السياسية التي شهدها العراق عام 2003م بعد زوال نظام صدام الحاكم في العراق، على يد قوات التحالف التي تقوده أمريكا. فأمّا أقواله "دام ظله" في ولاية الفقيه فهي على النحو الآتي:

قال في جوابه عن سؤال وجه إليه حول ولاية الفقيه قال فيه: "الولاية على قسمين: "أولاً: الولاية العامة بمعنى كون الوليّ أولى بكلّ مؤمن من نفسه، وهذا ثابت للإمام المعصوم فقط. ثانياً: الولاية في الأمور العامة التي يتوقّف عليها حفظ النظام الاجتماعيّ سواء كانت اقتصاديّة أم سياسيّة أم تنفيذيّة، فهذه تثبت للفقيه العادل إذا توفر فيه شرطان:

أولهما: أن يكون متصدّيًا لإدارة الأمور العامة، فلا تثبت هذه الولاية للفقيه غير المتصدّي مع وجود الفقيه المتصدّي. ثانيهما: أن يكون منتخبًا من قبل الفقهاء المعروفين، أو يكون مقبولاً لدى عامّة الناس، وإن لم يحصل انتخاب له بالفعل"[(1)].

ووجّه لسماحته سؤال هو: "ما حدود حاكميّة الحاكم وموارد نفوذها في حقّ مقلّدي الغير؟"، فقال: "تنفذ أوامر من تثبت له الولاية من الفقهاء على الجميع في الأمور الحسبية، بل وفي الأمور العامة التي يتوقف عليها نظام المجتمع الإسلاميّ"[(2)] وأجاب على سؤال فقال: "ولاية الفقيه فيمن تثبت له مواردها لا تتحدّد ببقعة جغرافيّة"[(3)].

يذكر أنّ وكيل المرجعية السيد حامد الخفاف قد تكفل بجمع الفتاوى والتصريحات السياسية للسيد السيستاني (دام ظله) في كتابه الذي أسماه **"النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني (دام ظله) في المسألة العراقية"**، فكانت على النحو الآتي:

---

(1) أخذت نسخة من هذا النص من مكتب سماحته في قم المقدسة (نقلاً عن الحيدريّ، وديع، ولاية الفقيه والحكومة الإسلامية في عصر الغيبة، ص 53-54).

(2) الفوائد الفقهية، ج1، ص 36، س 43 ط، كربلاء. (نقلاً عن الحيدري، وديع، ولاية الفقيه والحكومة الإسلامية في عصر الغيبة، ص 54).

(3) الفوائد الفقهية، ج1، ص 53، ص 93، (نقلاً عن الحيدري، وديع، ولاية الفقيه والحكومة الإسلامية في عصر الغيبة، ص 55).

المطلب الأول: اتفاق 15/ 11/ 2003 حول انتقال السلطة في العراق

أبدى سماحته جملة من التحفظات على اتفاق 15/ 11/ 2003 حول انتقال السلطة في العراق بعد عام 2003، ومنها:

أولاً: إنه يفتقد إلى الشرعية؛ لكونه لم يعرض على رأي الشعب، ولابد من استفتاء الشعب ليبيّن رأيه فيه.

ثانياً: لا بد من استبدال الآلية التي جاءت في وثيقة الاتفاق، التي بموجبها يتم انتخاب اعضاء "المجلس التشريعي الانتقالي كونها لا تضمن تشكيل مجلس يمثل الشعب تمثيلاً حقيقياً عادلاً"...[1].

المطلب الثاني: احترام القانون ، استفتاءات حول الممتلكات العامة

يرى سماحته عدم جواز التصرف بالمال العام واحياء الموات من دون إذن الدولة[2].

فلم يجز سماحته الاستحواذ على الممتلكات العامة، والتصرف فيها، ويضمن من فعل ذلك[3].

المطلب الثالث: موقف السيد السيستاني "دام ظله" من الاحتلال الأمريكي

المرجعية رفضت بقاء الاحتلال في العراق مدة طويلة، وطالبت بفسح المجال أمام الشعب ليختار ممثليه الشرعيين لحكم البلاد من خلال انتخاب أكثرية الأصوات، وبمشاركة كافة أطياف الشعب[4].

كما دعت المرجعية إلى اتباع الأساليب السلمية باتجاه الإسراع في عودة السيادة والاستقلال وحكم الشعب نفسه بنفسه وبلا أيّ تدخل أجنبي[5].

---

(1) انظر: ص233، جزء من لقاء عدنان الباجي بالسيد السيستاني (دام ظله).

(2) انظر: ص 234 - 237، وثيقة 4 جواب2،؛ وثيقة 32 جواب1؛ والوثائق: 66، 67. 77، 78، 81 جواب 3.

(3) انظر: الممتلكات العامة، ص375 ، وثيقة 1 في 29 محرم 1424هـ. كما أنه لم يجز نهب الآثار والتعامل بها، وأوجب إعادتها للدولة. ظ: الآثار العراقية، ص231 -232 ، وثيقة 9، الجواب 1، 2، 3، 4، 5.

(4) انظر: ص239-240، وثيقة 7 جواب 2، وثيقة 13 جواب 9، وثيقة 17 جواب 4.

(5) انظر ص242، وثيقة 23 جواب1؛ وص243 وثيقة 36 جواب2.

كما دعا سماحته الساسة العراقيين إلى ضرورة الاتفاق على وضع سقف زمني لإنهاء الاحتلال الأمريكي للعراق وانسحاب القوات الغازية واخراج العراق من تحت الفصل السابع المنبثق عن ميثاق الأمم المتحدة، وأن يبنى هذا الاتفاق على أمرين:

أولاً: رعاية مصالح الشعب العليا في الحاضر والمستقبل، وفي مقدمتها ضمان أمن واستقرار العراق، وتحقيق سيادته الكاملة.

ثانياً: أنْ ينال الاتفاق رضا مختلف أطياف الشعب العراقي والقوى السياسية الرئيسية[1].

عبّرت المرجعية عن عدم مشروعية عملية احتلال العراق من خلال عدم استقبال المسؤولين من القوات المحتلة، وفي الوقت ذاته قررت حصر التعامل مع الساسة العراقيين الجدد وفقاً لمقتضيات المصلحة العليا للبلد وما تتطلبه الظروف والأوضاع المستجدة[2].

المطلب الرابع احترام حق المواطنة وحقوق الأديان والأقليات الأخرى

يرى سماحته وجوب احترام حق المواطنين جميعاً من دون فرق بين المسلمين وغيرهم من الأقليات العرقية والدينية[3].

وفي رسالة التعزية التي قدمها سماحته "للكاردينال انجلو سودانو" دعا فيها إلى رعاية الحقوق وترسيخ مبدأ المواطنة وإرساء قيم العدالة والمحبة والتعايش السلمي والتسامح الديني... [4].

وفي موضع آخر وبَّخ سماحته الذين اعتدوا على المواطنين المسيحيين والصابئين، وذكر لهم حادثة اعتداء حصلت لامرأة غير مسلمة في حكومة أمير المؤمنين علي عليه السلام فقال لهم: "لو أنّ امرءاً مسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به ملوماً بل كان به عندي جديراً"[5].

---

(1) انظر: ص245، وثيقة رقم 103.
(2) انظر: ص246 وثيقة 113 جواب 3.
(3) انظر: ص248-249 الوثيقة 68.
(4) انظر: ص249، وثيقة79، رسالة تعزية. وانظر ص 250 وثيقة 96 جواب 5.
(5) انظر: 249-250، جزء من وثيقة 92.

المطلب الخامس: أسلوب الحوار مع الآخر

إنّ الأسلوب المتبع لدى المرجعية في النجف الأشرف لفض النزاعات وحل الإشكالات وإذابة الأحقاد هو المداراة والتعايش السلمي ونبذ العنف والتطرف، والعمل على استيعاب الآخر واعتماد أسلوب الحوار البناء واحترام جميع الآراء[1].

المطلب السادس: المرجعية والترشيح للانتخابات

إنّ السيد السيستاني "دام ظله" لم يشأ التدخل في تفاصيل القضايا والشؤون السياسية وذلك للسماح للسياسيين الذين يثق بهم الشعب بأخذ دورهم في خدمة العراقيين وممارسة نشاطاتهم بحرية، وإنّ المرجعية تراقب عن كثب الشأن العراقي وتتابع ما يجري من دون أن تتدخل في السياسة على نحو مباشر، وإنّ دورها يقتصر على تقديم النصح والإرشاد لمن يطلبه من السياسيين أعضاء مجلس النواب ورؤساء الأحزاب وغيرهم[2].

المطلب السابع: توجيهات خطبة الجمعة حول الانتخابات في 4/ نيسان/ 2014

أكد سماحته على ضرورة المشاركة الفاعلة والواسعة في الانتخابات البرلمانية لضمان عدم تشتت الأصوات، كما أكد سماحته على اختيار الاصلح والأكفأ لتحقيق المصالح العليا من خلال الإسهام في رسم سياسة البلد وضمان حقوق الشعب ومستقبل الأجيال، وقطع الطريق أمام الغير في الاستحواذ على هذه الفرصة التاريخية الهامة والحساسة[3].

المطلب الثامن: حفظ النظام وحقن الدماء والمحافظة على الممتلكات العامة

يرى السيد السيستاني "دام ظله" وجوب الحفاظ على الأموال العامة وعدم جواز التعدي عليها بأي نحو كان. كما يحرم تجاوز الحدود العراقية ودخولها دون اذن رسمي من الحكومة العراقية[4].

---

(1) انظر: 375 وثيقة 26 جواب 3، ووثيقة 36 جواب 4، ووثيقة 45 جواب 2.

(2) انظر: 252- 253، وثيقة 39 جواب 3. وص265 وثيقة 52 جواب2. وص271 وثيقة113 جواب 16، وص311 وثيقة114 جواب 3.

(3) انظر: ص273-275 وثيقة 120.

(4) انظر: ص282 وثيقة 5 جواب 5 ، وص283 وثيقة 44. وص284 وثيقة 50.

هذا وقد أدان سماحته عمليات السلب والنهب والتعدي على الحقوق والممتلكات الخاصة والعامة والاخلال بالنظام بعد سقوط النظام البعثي عام 2003 ودعا إلى إيجاد الحلول والمعالجات للمشاكل والخروقات باتباع الطرق السلمية وبالحكمة والامتناع عن الخطوات التصعيدية التي تؤدي للفوضى وإراقة الدماء[1].

كما دعا سماحته الشعب إلى عدم الانتقام من البعثيين وأزلام النظام البائد وإن ذلك من شؤون المحاكم الشرعية، فلا يجوز المبادرة في الاقتصاص منهم حفظاً للنظام وتجنباً لوقوع الفوضى والهرج والمرج. وأوعز لجميع وكلائه في العراق لاتخاذ الخطوات اللازمة لحفظ التوازن ومنع اختلال النظام[2].

المطلب التاسع: حفظ السلم العام والأمن المجتمعي

يرى سماحته وجوب الحفاظ على الأمن والاستقرار في المجتمع، وعلى السلطات منع الانفلات الأمني وسحب الأسلحة غير المرخصة تحسبا لوقوع الفوضى والهرج والمرج واختلال النظام مستقبلاً، وعلى الشعب أن يحترم السلطات الأمنية ويساعدها على تنفيذ مهامها لأجل المصلحة العامة[3].

المطلب العاشر: موقف السيد السيستاني من اعتقال السيد مقتدى الصدر

عندما انتهى لمسامع السيد السيستاني "دام ظله" خبراً مفاده نية الحكومة العراقية اعتقال السيد مقتدى الصدر، أوعز إلى مكتبه الخاص بضرورة الاتصال بالمسؤولين في حكومة العراق بوجوب التوقف عن هذه الخطوة وإلاّ سيعلن سماحته عن موقفه من الحكومة بشكل صريح وواضح، فتراجعت الحكومة عن ذلك[4].

---

(1) انظر ص244-245، وثيقة 61.

(2) انظر: ص281 وثيقة 11 جواب 2 و3 و4، ووثيقة 33 جواب 6، ووثيقة، 113 جواب2.

(3) انظر: ص318 وثيقة 41 جواب 7.

(4) انظر: ص289 وثيقة 113 جواب 9.

المطلب الحادي عشر: حقوق المرأة ودورها في السياسة

لا يمانع سماحته من مشاركة المرأة في الأمور السياسية وأن يكون لها دور في خدمة الشأن السياسي العام[1].

المطلب الثاني عشر: موقف السيد السيستاني "دام ظله" من وسائل الإعلام

أكّد سماحته على ضرورة توخي الحذر والدقة في نقل الأخبار ولا سيما من قبل وسائل الإعلام، كما أشار سماحته إلى خطورة المهمة الإعلامية على صعيد استتباب الأمن والتعايش السلمي، كما وجّه الناس إلى الحيطة والحذر في التعاطي مع ما تتناقله بعض الفضائيات التي لها أجندات مريبة، وما تبثه من أخبار كاذبة تهدف لتشوية السمعة واذكاء نار الفتنة وإثارة النعرات الطائفية لتحقيق بعض المكاسب والغايات المريضة[2].

المطلب الثالث عشر: رؤيته في الانتخابات وكتابة الدستور العراقي

يرى السيد السيستاني "دام ظله" إنّه ضرورة إجراء انتخابات عامة ومباشرة من الشعب لاختيار أعضاء المجلس التأسيسي المكلف لكتابة الدستور وتحت مظلة الأمم التحدة. ويرفض فكرة تعيين مجلس كتابة الدستور[3].

كما يرى سماحته أنّ مسألة تحديد شكل النظام الحاكم بالعراق هي من حق الشعب العراقي بجميع مذاهبه وأطيافه وقومياته، ويتم تحقيق ذلك من خلال آليه الانتخابات الحرة المباشرة[4].

كما أكّد سماحته على أنّ الدستور يجب أن يكتب بأيادي عراقية منتخبة غير تابعة للمحتل، ويرى عدم شرعية الدستور الذي يكتب بأيدي منتخبين من قبل قوات الاحتلال او من قبل مجلس الحكم العراقي الذي نصبه الاحتلال[1].

---

(1) انظر: ص291 وثيقة 53 جواب 10. وص291-292 وثيقة 108.

(2) انظر: ص 253-255 ، وثيقة 52، جواب 6، وثيقة 74، تصريح للمتحدث الرسمي، وثيقة 118.

(3) انظر: ص261، وثيقة 21 جواب 5، ووثيقة 22 جواب1، وص262 جواب1. وص263 وثيقة 33 رقم 2. ووثيقة41 جواب1 وص 263-264 وثيقة 43.

(4) انظر ص317 وثيقة 21 جواب 4.

المطلب الرابع عشر: رأيه "دام ظله" في "الدولة المدنية" و "ولاية الفقيه المطلقة"

لا يؤيد سماحته فكرة "تشكيل حكومة إسلامية على أساس فكرة "ولاية الفقيه المطلقة"[2]. ولكن سماحته يدعو لتشكيل حكومة مدنية ونظام يحترم القيم والثوابت الإسلامية ويؤمن بالتعددية الدينية والتنوع المذهبي[3].

المطلب الخامس عشر: موقف المرجعية من الفيدرالية

يرى السيد السيستاني "دام ظله" أن تطبيق مبدأ الفيدرالية في العراق يجب أن لا يبت العمل فيه قبل أن يُقرر من قبل مجلس النواب المنتخب من قبل العراقيين[4].

كما أكّد سماحته على أنّ شكل النظام الحاكم في العراق هو الذي يقرره الشعب من خلال صناديق الاقتراع وانتخاب من يمثله من النواب الأكفاء[5].

المطلب السادس عشر: الموقف من قانون إدارة الدولة للمرحلة الانتقالية

المرجعية في النجف الأشرف أبدت تحفظها على اتفاق 15 تشرين الثاني، ورأت أنه غير شرعي مالم يتم التصويت عليه بالإيجاب من قبل الجمعية الوطنية العراقية المنتخبة، إضافة إلى كون القانون يضع المعوقات أمام تشريع دستور دائم للبلاد يضمن الحفاظ على وحدة العراق أرضا وشعبا ويحفظ للعراقيين جميع حقوقهم المشروعة، كما أن المرجعية ترفض الإملاءات الخارجية بخصوص تحديد مستقبل العراقيين[6].

المطلب السابع عشر: رأي المرجعية في الاستقلال ونقل السيادة للعراقيين

أكد سماحته على ضرورة احترام سيادة العراق والسعي لاستقلال القرار السياسي العراقي من خلال حكومة وطنية ذات سيادة، تنبثق عن انتخابات حرة نزيهة تحظى برضا الشعب وبالشرعية تحت مظلة الأمم المتحدة والقانون الدولي، ويكون من مهام هذه الحكومة هو

---

(1) انظر: ص258 وثيقة 7 جواب1 ووثيقة 12 جواب 1، وص259 وثيقة 14، وص259 -260، وثيقة 17 جواب 1و2، ووثيقة19 جواب 1، ووثيقة 20 جواب 1 و2، وثيقة 21 جواب 4، وص 263 وثيقة 24 جواب1، ووثيقة 25 جواب1. وص267-268 الوثيقة 105، و 109، و110، و113 جواب13 و14.

(2) انظر: ص262 و 304، وثيقة 23 جواب 4. وص310 وثيقة 22 جواب 2.

(3) انظر: ص210-211 وثيقة 53 جواب 7.

(4) انظر ص257، وثيقة 53، جواب 9.

(5) انظر: ص344 وثيقة 41 جواب 3، ووثيقة 53 جواب 9.

(6) انظر: ص345-348 وثيقة 57 و58 و65.

العمل على استتباب الأمن والأمان للعراقيين، وضمان العيش الرغيد وتحقيق كافة تطلعات الشعب في الحرية والاستقلال وازالة آثار الاحتلال[1].

كما أن المرجعية قد رحَّبَت بتغيير خطة الاحتلال إلى تقديم نقل السيادة وتأخير كتابة الدستور بدلا من العكس (تأخير نقل السيادة وتقديم كتابة الدستور)، إلاّ أن قوات الاحتلال قد أبرمت اتفاقاً مع مجلس الحكم في (15 تشرين الثاني/ 2003م) ودون علم المرجعية في النجف الأشرف، فبعد اطلاع المرجعية على ما اتفقوا عليه رفضت ذلك الاتفاق ولم تقبل به[2].

هذا وقد اتخذت المرجعية خطوات لمنع الاتفاقية منها ان المكتب في النجف الأشرف كان قد بعث رسالة الى الأخضر الإبراهيمي بتاريخ 19 آذار 2004 تعرب فيه عن تحفظ المرجعية عن بعض بنود هذا الاتفاق والسلبيات التي تضمنها هذا القانون، كما بعثت المرجعية برسالة ثانية إلى مجلس الأمن الدولي تحذر من تداعيات تطبيق هذا القانون[3].

المطلب الثامن عشر: موقفه من الأحزاب السياسية ومشاركة العراقيين في التصويت يوم الانتخاب

أكد سماحته على أنّه لا يدعم حزب أو قائمة سياسية على حساب حزب وقائمة أخرى، وأنه يقف على مسافة واحدة من جميع السياسيين، كما أكد على أهمية إجراء الانتخابات كما حث العراقيين على المشاركة الواسعة فيها. ورأى ضرورة مشاركة العراقيين المؤهلين للانتخابات مشاركة واسعة في عملية اختيار ممثليهم في المجلس النيابي لضمان عدم تشتت الأصوات[4].

---

(1) انظر: ص293- 294 وثيقة 64.

(2) انظر: ص348.

(3) انظر: ص351 وثيقة 113 جواب 11.

(4) انظر: ص266 -26 وثيقة 72 و85 و105 و109 و110و113 جواب 13، و16، ووثيقة 116، و(خطبة الجمعة) وثيقة 120 ، و 121.

المطلب التاسع عشر: رأي المرجعية في دخول رجال الدين في السياسة

إنّ دور الحوزة العلمية في النجف الاشرف يتمثل في رعاية العراقيين جميعا والاهتمام بالتعليم ونشر الثقافة الإسلامية والحفاظ على الأمن المجتمعي، فضلا عن تقديم الوعظ والإرشاد والنصيحة للجميع ، وهي لا تمانع في مد يد العون والمساعدة لمن يستشيرها من السياسيين وغيرهم ومن تقديم المشورة في المنعطفات السياسية وفي إعداد دستور منصف وعادل ودائم للبلاد[1].

ويرى سماحة السيد السيستاني أن دور رجال الدين يجب أن يقتصر على نشر الثقافة والعلوم والسعي في قضاء حوائج الناس وإرشادهم، ولا ينبغي الدخول في السياسة والتصدي لتولي المناصب والوظائف السياسية[2].

كما أكدت المرجعية على أنها غير معنية بالتصدي المباشر للعمل السياسي، وارتأت لعلماء الدين وفضلاء الحوزة النأي عن الترشيح للانتخابات النيابية، وتسنم المناصب الحكومية، وأكدت على أن دورها يقتصر على تقديم الوعظ والتوجيه للساسة والشعب للعبور بالبلد إلى ضفة الأمان[3].

المطلب العشرون: في شرعية كتابة الدستور العراقي والتصويت عليه

ترى مرجعية النجف أن سلطات الاحتلال وتوابعها لا شرعية لهم ولا يمثلون العراقيين، وليس لديهم صلاحية في تقرير مصير العراقيين وفي اختيار أعضاء للمجلس المعني بكتابة الدستور الدائم للبلاد، فلا ضمان في كتابة دستور يلبي تطلعات الشعب ويحقق المصالح العليا للبلاد ويعبّر عن هوية الشعب الوطنية التي ترتكز على تعاليم الشرع الإسلامي

---

(1) انظر: ص298 وثيقة 24 جواب 4. وص318 وثيقة 41 جواب 7.

(2) انظر: ص407 – 408، وثيقة 3 جواب 4 ووثيقة 5 جواب 4، وثيقة 13 جواب 2، وثيقة 52 جواب 2، وثيقة 53 جواب 7.

(3) انظر: ص299 وثيقة53 جواب7. وص354، وثيقة18 جواب1.

الحنيف، وعلى القيم الثقافية والاجتماعية النبيلة، ولابد من إجراء انتخابات حرة نزيهة وفق معايير عادلة وتحظى بقبول الشعب... [1].

المطلب الحادي والعشرون: موقف المرجعية من إقامة صلاة الجمعة

المرجعية رجحت إقامة صلاة الجمعة في العراق بعد سقوط النظام كونها ترى ضرورة في التواد والتقارب وجمع المؤمنين ومظهراً لوحدة الكلمة ورصّ الصفوف[2].

المطلب الثاني والعشرون: التواصل مع الآخر ووأد الفتنة الطائفية

للمرجعية دور هام في وأد الفتنة الطائفية ومنع الاقتتال الطائفي والمذهبي وتذويب الخلافات وحل المشاكل بالطرق السلمية والعمل على حث العراقيين بالاجتماع ووحدة الكلمة ونبذ التطرف والعنصرية[3].

هذا وقد تواصلت المرجعية مع الأطراف السنية وغيرها سعيا منها لتعزيز الشراكة الوطنية ومد جسور المحبة والوئام، وللتأكيد على اللحمة الوطنية وإغلاق المجال أمام الأطراف التي تهدف لإشعال الفتن الطائفية[4].

المطلب الثالث والعشرون: بيان المرجعية حول الوحدة الإسلامية

سعت المرجعية في بيان لها إلى ترسيخ قيم التعاون والمحبة، وتقوية العلاقات والأواصر الإنسانية، وتعزيز الأخوة الإسلامية مع سائر الطوائف والمذاهب الإسلامية[5].

المطلب الرابع والعشرون: موقف المرجعية من القضية الفلسطينية

دعت المرجعية في بياناتها المسلمين في العالم إلى أن يهبوا لمساعدة الشعب الفلسطيني في محنته والاستجابة لصرخات الاستغاثة التي أطلقها الشعب المظلوم[6].

---

(1) انظر: ص301 وما بعدها، وثيقة 14، وثيقة 17 جواب 1، 2، 3، وثيقة 19 جواب1، وثيقة 20، جواب 1، 2. ووثيقة 24 جواب 1، وثيقة 25 جواب 1 و3. وثيقة 26 جواب 1، ووثيقة 27 جواب2.

(2) انظر: 321 وثيقة 3 جواب 3.

(3) انظر: ص323 وثيقة 3 جواب 2. ووثيقة 53 جواب 4. وص324 وما بعدها، وثيقة 84 وص326 وثيقة 86 و92.وص330 وثيقة 96 جواب 2، وثيقة 97، و99، و100.

(4) انظر: 359 وثيقة 52 جواب 3.

(5) انظر: ص358-360 وثيقة 98.

(6) انظر: ص340-343، الوثائق: 95 و 89 و104. وص352 – 353 وثيقة 91 و93.

المطلب الخامس والعشرون: فتوى الدفاع المقدس ضد داعش بتاريخ 14/شعبان/1435هـ-2014/6/13م

عند سيطرة قوات داعش الإرهابية على مساحة واسعة من محافظتي الموصل وصلاح الدين، أفتت المرجعية على لسان معتمدها الأمين العام في العتبة الحسينية المقدسة في كربلاء المقدسة في خطبة صلاة الجمعة يوم 2014/4/13م بوجوب الدفاع عن العراق وعن بيضة الإسلام وجوباً كفائياً[1].

المبحث الرابع: مباني فقه الدولة عند آية الله العظمى فاضل الصفار (دام ظله).

يعد سماحة آية الله العظمى الشيخ فاضل الصفار من بين أبرز المعاصرين الذين اهتموا بفقه الدولة ونظام الحكم، وله مصنفات متعددة ورؤى متميزة في هذا المجال، لذا لابد من تسليط الضوء على هذه الشخصية الفذة لمعرفة مبانيه في فقه الدولة، وعلى النحو الآتي[2].

المطلب الأول: في ضرورة الدولة

يرى الشيخ الصفار " دام ظله" أنّ الدولة "ضرورة فطريّة للمجتمع البشري"، وأنَّ منشأ هذه الضرورة هو لأجل الأمور الآتية:

أولاً: حاجة الفرد والمجتمع إلى الأمن والأمان والعيش بسلام.

---

(1) انظر: ص402-406 وثيقة 124، و125.

(2) ولد آية الله العظمى الشيخ فاضل الصفار، في مدينة كربلاء المقدسة سنة 1962م. "دَرَس في قم المقدسة على يد الأعلام الكبار: 1- آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره. 2- آية الله المحقق السيد صادق الحسيني الشيرازي (دام ظل). 3- آية الله العظمى الشيخ الوحيد الخراساني (دام ظله)"، و"دَرَسَ المقدمات والسطوح العالية في الحوزة العلمية بقم والحوزة العلمية الزينبية بدمشق". "كتب جملة من البحوث العلمية والفلسفية والشروحات المختلفة منها ما يلي:

1- فقه القضاء والمحاكم (3) أجزاء 2- فقه الأسرة 3- فقه الدولة 3- فقه المصالح والمفاسد 4- الديمقراطية في أصولها ومناهجها، 5- فقه المستحدثات 5- فقه الحديث (5) أقسام، وغيرها. وأما الشروحات فهي: "1- شرح كفاية الأصول في (4) أجزاء. 2- "شرح لكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد" للعالمين الشيخ الطوسي، والعلامة الحلي (قده) 3- شرح المنظومة الشمسية للملا هادي السبزواري.4- شرح معالم الدين وملاذ المجتهدين. 5- شرح أصول المظفر. 6- كتب بحوثاً علمية استدلالية في القواعد الفقهية، وغيرها . ظ: مجلة جامعة أهل البيت عليهم السلام، https://abu.edu.iq/lectures . وشبكة النبأ للمعلوماتية https://www.annabaa.org/news/maqalat/writeres/fadelalsafar.htm . والموقع الرسمي لمكتب سماحة الشيخ فاضل الصفار، https://alsaffar14.net/books ؛ صفحة رياض العلماء، https://www.facebook.com/riad.alolama/posts/

ثانياً: توافر الفرص والوسائل الكافية لبلوغ الأهداف وتحقيق التطلّعات التي يطمح إليها الإنسان في كافة مراحل حياته.

ثالثاً: تأمين الاحتياجات الحيوية والضرورية لحياة الإنسان، والمتطلبات الكمالية التي يفتقر إليها تكامله[1].

كما يرى سماحته أنّ الدولة ضرورة حيوية لا غنى عنها، وحاجة طبيعية تقتضيها فطرة الإنسان، وهي مظهر اجتماعي، ومطلب ديني، فمن غير الممكن استقامة حياة الإنسان وضمان حقوقه من دون وجود دولة لها نظام وسلطة تمكنها من فرض إرادتها على جميع مكونات المجتمع، تدير شؤونه وتدبر معيشته وتحفظ له كرامته وتحدد له حقوقه وواجباته، واستدلّ على إثبات ذلك بجملة من النصوص الشرعية والروايات الشريفة، وبالقواعد والأدلة العقلية، كقاعدة " الضرورة" وقاعدة "الحسن والقبح" وقاعدة "كل ما حكم به العقل حكم به الشرع"[2].

المطلب الثاني: في حقيقة الأمة

بحَثَ الشيخ "دام ظله" حقيقة الأمة ومقوماتها، من وجهين هما:

الوجه الأول: "النظريات القانونية الوضعية".

الوجه الثاني: "النظرية الإسلامية".

أما "النظريات القانونية الوضعية" فإنها تتجعل الشعب هو من لوازم كل دولة ومن المسلّمات فيها، إذ هو العنصر الطبيعي لوجودها الذي يؤلف جزءها الأهمّ، فمن غير الممكن تصوّر دولة من دون الجماعات البشري، وعبّرت الشريعة عن ذلك بـ(الأمّة)[3].

وأما في النظرية الإسلامية فالأمة فيها تقوم على عوامل أساسية متعددة، وأنّ تأسيس الأمة قد بدأ منذ اللحظة الأولى لنزول الوحي على النبي الخاتم ﷺ واستمر لعقدين من الزمن بعده...وقد نزلت آيات القرآن تترى؛ لتبني أسس الأمة وترعى تماسكها وترسم مستقبلها، قال تعالى: ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا

---

(1) فقه الدولة: الصفار: 1/ 22.

(2) ظ: المصدر نفسه:1/ 22 وما بعدها. و44-48.

(3) فقه الدولة: الصفار: 67.

آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ... ﴾[1]. حيث ألغت الآية المباركة القومية واللغة والجنس وصلة القرابة والنسب وغيرها من الأواصر لصالح الدين والعقيدة، فعند التعارض بين القيمتين؛ قدمت الرابطة الدينية على سائر الروابط والقيم، كأساس للتلاحم والتضامن والتوحّد. وبذلك جاء قوله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...﴾[2]. فالآية هذه قد تمسكت برابطة الإيمان في مقابل الروابط الأخرى[3].

يخلص سماحته إلى "أنّ الأمة هي كل من يؤمن بالله الواحد ويتمسك بشريعته المنزلة على خاتم الأنبياء ﷺ، فالمؤمنون كلهم أخوة ولهم حقوق وواجبات متساوية إلاّ ما خرج لحكمة خاصة، كحقوق المرأة والرجل في بعض الأحكام.."[4]

المطلب الثالث: في حدود الدولة الإسلامية

يرى الشيخ الصفار (دام ظله) أنّ هناك فكرتان حول حدود الدولة الإسلامية، الفكرة الأولى ترى أنّ الدولة الإسلامية محدودة بحدود جغرافية معينة. والفكرة الثانية ترى أنّ الدولة الإسلامية ليس لها حدود جغرافية، فالأرض كلها تعدّ حدود لها. وهذا ما ذهب إليه الصفار "دام ظله" إذ قال: "طالما هناك دعوة للإسلام، وهناك حاجة وفراغ في البشر ينبغي إيصال الهداية إليه، فحدود الدولة تتسع مع اتساع رقعة المؤمنين بالإسلام، فهي إذاً غير ثابتة، بل في تغيّر مستمر، تتوسع مع توسع العقيدة الإسلامية، هذا من حيث الرسالة والدعوة، لكن من حيث الكيان السياسي والدولة بمعنى السلطة؛ لا يمنع من الالتزام بالحدود العقلائية للإقليم والدول بحسب الأعراف المحلية والدولية القائمة، من باب "الميسور لا يسقط بالمعسور" و "ما لا يدرك كله؛ لا يترك جله" "[5]. وهذا ما يؤيده الباحث.

المطلب الرابع: في دار الإسلام

قال الشيخ الصفار: يستعمل الفقهاء المصطلح الفقهي "دار الإسلام" "للدلالة على الشخصية الجغرافية للأمة المسلمة، وإنّ حدودها تتمثل بالأرض التي يرفع فيها شعار

---

(1) سورة المجادلة: 22.
(2) سورة التوبة: 71.
(3) وللمزيد انظر: فقه الدولة: 1/ 71.
(4) فقه الدولة: الصفار: 1/ 79.
(5) فقه الدولة: الصفار: 1/ 90.

الإسلام، ويمارس المسلمون فيها عباداتهم، ولذا فدار الإسلام ليست محدودة بنطاق ثابت من الجغرافيا الطبيعية ولا تتعداه؛ كونها مفهوم جغرافي يتسم بالاتساع والنمو المستمر على الأرض،...لكن "العلاقة بين الأمة المسلمة بما هي أمة لا بما هي دولة، وبين دار الإسلام الأرض، ليست علاقة السلطة السياسية التي تتطلب حق الأمر والنهي، بل هي علاقة تخوّل المسلمين الحقّ في أن يسكنوا أو يتنقلوا في دار الإسلام دون عوائق وقيود، وتخولهم حق العمل والكسب على هذه الأرض وفيها"[(1)].

وأما الدولة فلا بد لها من حدود جغرافية تميّزها عن غيرها من الدول والأوطان الأخرى، وهو ما اصطلح عليه في القانون السياسي اليوم بـ "الإقليم"...[(2)].

المطلب الخامس: في حدود السلطة السياسية لدار السلام

يرى الشيخ أنّ موضوع "السلطة السياسية وحدودها" لا يجريان على كل الأراضي التي يقطنها مسلمو دار السلام، وإنما هما محدودتان بالمُكنة على إعمالها، وفقها لولاية الحكومة التي استمدت شرعيتها من شعبها وهو المالك للولاية على النفس والأرض بمقتضى "قاعدة السلطنة"، التي بمقتضاها أيضا؛ لا يحق للحكومة الولاية على شعب آخر لم يخترها لتولي أموره؛ ومن البديهي أنّ الحكومة لا يحق لها فرض سلطتها خارج حدود الدولة[(3)].

المطلب السادس: معيار تقسيم دار السلام عند الشيخ الصفار

يقسم الشيخ الصفار (دام ظله) عنصر الأرض الإسلامية بلحاظ كونها موضوع للسلطة السياسية ويدور حولها محور سيادة الدولة، إلى حالتين:

الحالة الأولى: الحالة التي يتطابق فيها المفهومان، (مفهوم الأمة ومفهوم الدولة) في "مصداق خارجي واحد" كالذي حدث في عصر النبي الأكرم ﷺ وما بعده، ففي الحالة هذه، تكون دار الإسلام هي ذاتها أرض الدولة كما أنها في الوقت ذاته تكون أرض الأمة، والجميع يؤلف سيادة واحدة[(4)].

---

(1) فقه الدولة: الصفار: 1/ 92.
(2) فقه الدولة: الصفار: 1/ 92.
(3) فقه الدولة: الصفار: 1/ 94.
(4) المصدر نفسه:1/ 95.

الحالة الثانية: وهي تمايز مفهوم الأمة عن مفهوم الدولة في المصداق الخارجي، وذلك حينما تنقسم الأمة إلى أقاليم "دول" كما هو معروف اليوم، فالأمر حينئذ يختلف، إذ لا غنى لكل دولة عن أرض محدَّدة تقوم عليها، حيث إنّ عنصر الأرض هو المدى الذي يفترض أنّ الدولة - بما لها من خصوصيات - تميز شخصيتها به وتفرض سلطانها عليه...ومن دون عنصر الأرض لا يمكن تصور الشعب والدولة والحكومة والسلطة وممارسة السيادة وتطبيق القانون"[1]. ثم ذكر سماحته مسائل في هذا الباب واستدل لها، كوجوب استعادة الأراضي المحتلة كفلسطين، ووجوب احترام المعاهدات مع الكفار، وغير ذلك[2].

المطلب السابع: في الشورى

قال الشيخ الصفار "دام ظله": ينبغي عدّ مبدأ الشورى في الشأن العام لدى عامة المسلمين هو أهم مبدأ سياسي على الإطلاق، فهو عند العامة بعد وفاة النبي ﷺ وأما عند الإمامية فيكون في زمان الغيبة؛ وذلك لأنّ أدلّته من الكتاب والسنة تقضي بعدم شرعية الحكم السياسي للحاكم إنْ لم يكن من المعصومين عليهم السلام ؛ "فلا تستقيم شرعيّة أي تصرف في شؤون المجتمع من دون أنْ يكون قائماً على مبدأ الشورى وأخذ أكثرية الآراء"[3]. ثم أورد قوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[4]، وقال: "ومن الواضح أنّ هذا ليس وصفاً للمؤمنين، وإنما حكم شرعي وضعي تنظيمي على المسلمين يقتضي أنّ يطبقوه في حياتهم..."[5].

ثم استدل على وجوب الشورى بآية من القرآن إذ قال: "وأما ما دلّ على وجوب الشورى على الحاكم في ممارسته لمهمة الحكم؛ فهو مثل قوله في سورة آل عمران: "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ"[6]. ثم خلص إلى القول: "إنّ المراد بالشورى في الآيتين هو الأمور العامة المتصلة بقضايا الحكم والمجتمع، فإنّ النص القرآني دلّ على أنّ مورد الشورى هو الأمر، ولا شك في أنّ المراد منه الشأن العام الذي تزاوله الأمة والحاكم،...وعليه فليس

---

(1) فقه الدولة: فاضل الصفار: 1/ 96.
(2) لمزيد من التفصيل راجع فقه الدولة: 1/ 97- 98.
(3) فقه الدولة: الصفار: 1/ 64.
(4) سورة الشورى: 38.
(5) فقه الدولة: الصفار: 1/ 65.
(6) سورة آل عمران: 159.

المراد من الأمر في الآيتين الشؤون الفردية الخاصّة؛ لأنّ المشورة والمشاورة في القضايا الفردية والشؤون الخاصة من الأمور التي جرت عليها عادة البشر جميعاً، ومما تقتضيه طبائعهم ويتلاءم مع مصالحهم الخاصة، فليس الأمر بها تأسيساً لنهج جديد في حياة الناس، وإنما الجديد هو الشورى في الأمور العامة على مستوى المجتمع وعلى مستوى الحكم، فإن ذلك لم يكن مألوفاً في المجتمع السياسي وفي قضية الحكم، فقد كان سائداً الاستبداد والدكتاتورية والحكم الفردي، ولم يكن لرأي المجتمع وزن أو قيمة..."[1].

وقال: "إنّ الديمقراطيّة (الشورى) عمليّة متكاملة تقوم على أركان ثلاثة: هي الفرد والمجتمع والدولة،...فهي تبدأ بالفرد وتنتهي بنظام الحكم، وليست مجرد حكومة؛ وهذا ما أصّله الإسلام في أحكامه وآدابه وأنظمته العامة؛ ولا خلاص للإنسان والأرض من الظلم والجور إلاّ بالعمل بالإسلام"[2].

المطلب الثامن: في الديمقراطية

قال الشيخ فاضل الصفار "دام ظله": "إنّ الإسلام يحترم الديمقراطية الاستشاريّة ويفرضها كقاعدة ونظام حكم". وأنّ الديمقراطية لأيّة أمّة لا تظهر إلاّ في أبعاد ثلاثة هي:1- ديمقراطيّة الحكم. 2- ديمقراطيّة الحاكم. 3- ديمقراطيّة الشعب (المحكوم). وأنّ ثمّة علاقة وترابط عُضوي بينَ هذه الأبعاد، إذ ليس من الممكن تحقيق مبدأ الديمقراطيّة المتكاملة إلاّ بتحقيق الارتباط الفَعّال والوثيق بين الأبعاد الثلاثة المذكورة؛ لأنّ كلّ بُعْدٍ منها يشكل جزءاً لا يتجزّأ من صورة الديمقراطيّة المنشودة[3]. ولذا وصف الديمقراطية بأنها: "منظومة متكاملة من الأصول والمناهج. الديمقراطيّة لا تقبل الاجتزاء والتفكيك"[4].

ثم ذكر أنّ أحَدَ أهم الأسباب التي كانت ومازالت تحول دون بلوغ الديمقراطية الصحيحة هي قصور الحكومات، وتقصيرها تجاه تربية الحكام وتوعية الشعوب بمبدأ الديمقراطية

---

(1) فقه الدولة: الصفار: 1/ 66.
(2) فقه الدولة: الصفار: 1/ 66.
(3) ظ: الديمقراطيّة في أصولها ومناهجها: الشيخ فاضل الصفار: 73.
(4) ظ:المصدر نفسه: 73.

وفق المنهج الصحيح المتكامل -بأبعاده الثلاثة- الذي أوجدته الشريعة الإسلامية[1]. وذهب الشيخ الصفار "دام عزه" إلى بيان الفرق بين الديمقراطية الغربية وبين ما يدعو إليه الإسلام (ديمقراطية الإسلام) ومن جهات عدّة؛ مستدلاً على ذلك بجملة من آيات الذكر الحكيم ومن الروايات الشريفة؛ ومستفيداً من سيرة السلف ومواقف علماء المسلمين الأوائل وعظمائهم على اختلاف مشاربهم وجنسياتهم، إذ قال: "إنّ قوانين الإسلام تفوق الديمقراطية (الغربية) من جهات متعددة: 1- إنسانية القانون. 2- فقاهة الحاكم وانتخابه. 3- حريّة الانتخاب واستقلاله. 4- كفاءة المسؤولين وإيمانهم. 5- طريقة الحكم[2].

وقال سماحته في الخاتمة: "إنّ الديمقراطيّة في مفهومها الإنساني متجسّد في قوانين الإسلام وأنظمته، لا فيما يقوله الغرب بلسان ويخالفه في السياسات والمنهج"[3].

وقال أيضاً: "إنّ الديمقراطية ليست التعبير المناسب عن الدولة الحُرّة والمجتمع المتحضر، والصحيح هو ما أسماه الإسلام بالشورى والتشاور؛ لأنّ الشورى في مفهومها تتضمن حرية الرأي واحترام الإنسان والأخذ بالأفضل في مختلف جوانب الحياة، بينما الديمقراطية منحصرة بنظام الحكم"[4].

وقال سماحته أيضاً: "الحكم في الإسلام لله وللناس فقط، فلا وراثة، ولا تعيين، ولا طبقيّة، ولا كهنوت، ولا انفراد بالسلطة، ولا وصاية على الأمّة"[5].

في موضوع طريقة الحكم، قال سماحته: "فإذا كان الحكم القائم نابعاً من: 1- رضا الله 2- رضا الناس؛ فإنّ هذا هو الذي يريده الإسلام"[6].

المطلب التاسع: في الانتخابات وتعيين الحاكم

---

(1) ظ: الديمقراطيّة في أصولها ومناهجها: الشيخ فاضل الصفار: 73.
(2) ظ: الديمقراطيّة في أصولها ومناهجها: الشيخ فاضل الصفار: 75 وما بعدها.
(3) المصدر نفسه:305.
(4) المصدر نفسه: 305.
(5) المصدر نفسه:106.
(6) المصدر نفسه:105.

يرى الشيخ الصفار "دام عزه" أنّ تعيين الحاكم يكون بالانتخاب واختيار الأمّة؛ وأنّ هذا الإجراء هو بمثابة التطبيق العملي للشورى؛ وأنه "مقتضى الجمع الدلالي بين دليل السلطنة وحرية الناس، ودليل تعيين الفقيه للولاية في التقليد والحكم، حيث يكون الفقيه هو الحاكم ولكن بانتخاب الأمّة واختيارها"[1].

ويرى - سماحته- أنّ عملية انتخاب الحاكم تمُرّ بمرحلتين: 1- الانتخاب المباشر للفقيه من قبل الأمة 2- تعيين رئيس الدولة، سواءٌ كان تعيينه من قبل الفقيه مباشرة، أو ممن اختارتهم الأمّة بالانتخاب المباشر، أو عن طريق اختيار أهل الحل والعقد له، (وهم الذين اختارتهم الأمة عن طريق الانتخابات المباشرة)؛ "إذ المهمّ أنْ تكون الأمّة هي صاحبة السيادة والاختيار في انتخاب حاكمها بعد إحراز رضا الله سبحانه"[2].

المطلب العاشر: في السعي لرفعة الإسلام ومنع هيمنة الكافرين

يرى الشيخ الصفار "دام ظله" أنه يجب على الدولة العمل على تطبيق القوانين والأحكام الإسلامية ولاسيما التي تصب في صالح علو الإسلام والمسلمين، وتمنع من إذلالهم، وتحول دون تسلط الكافرين عليهم، عملاً بمقتضى قاعدتي "نفي السبيل" و "العلوّ". ثم أورد سماحته جملة من المبادئ التي بموجبها يعلو الإسلام ويزول سبيل هيمنة الكافرين على المسلمين، واستدل عليها بالآيات والأحاديث الشريفة، فمن هذه المبادئ ما يأتي:

أولاً: مبدأ الأخوّة الإسلامية. ثانياً: مبدأ الحرية. ثالثاً: مبدأ السلام.
رابعاً: مبدأ الجهاد . خامساً: الأخذ بمعايير التقدّم. سادساً: مبدأ التعاون [3].

وذهب الشيخ الصفار إلى وجوب إنقاذ المسلمين، واستدلّ على ذلك بالآيات الشريفة والأحاديث الشريفة، ويرى سماحته أنّ إنقاذهم يكون بأمرين أساسيين: داخلي، وخارجي.

---

(1) الديمقراطية: فاضل الصفار: 80.
(2) الديمقراطية: فاضل الصفار: 82.
(3) لمزيد من التفصيل راجع فقه الدولة: الصفار: 1/ 123-127.

أولاً: الأمر الأساسي (الداخلي) في إنقاذ المسلمين:

فالأمر الداخلي يكون في تنظيم المسلمين سياسياً واقتصادياً وثقافياً واجتماعياً وجهادياً، ثم عقّب على أبعاد التنظيم السياسي الداخلي بالقول: "من الواضح أنّ هذه الوسائل والأسباب إنْ أمكن العمل بها بالصورة العلنية؛ وجب القيام بها علناً، وإنْ لم يتمكن من القيام بها كذلك؛ فإنه ينبغي العمل على تهيئتها ولو في صورة التقيّة" ثم استدلّ على كلامه حول التقية بآية التقية[1] وبالحديث الشريف: "التقية ديني ودين آبائي"[2].

وقسم - الصفار- التقية على قسمين: سلبي، وإيجابي. مبيناً أنّ عدم إرادة المعنى السلبي في التقية الذي هو السكون والانهزام في مقابل الضغوطات؛ بل أنّ أدلة التقيّة تشمل المعنى الإيجابي أيضاً "بمعنى مواصلة العمل مع خفاء الطريق...إذ كان ﷺ يخفي بعض الأمور التي تتعلق بالحرب ولا يعلن عنها؛ كي ينجح، ولا تتسرب للعدو فيفشل[3]. ويخلص سماحته إلى القول بلزوم العمل بالتقية في البلدان التي تكبت الحريات، وعلى المسلمين مساعدتهم من الخارج...[4].

ثانياً: الأمر الأساسي (الخارجي) في إنقاذ المسلمين:

ويرى الشيخ الصفار أنّ إنقاذ المسلمين يكون من خلال دعمهم ومساعدتهم ولو كان ذلك من الخارج، فيقول: "اللازم على الدولة الإسلامية أنْ تنَظّم مسلمي خارج البلاد المعنية لمساعدة مسلمي الداخل مالياً وإعلامياً، وكذا سائر الخدمات...وكذلك تمارس الدولة الإسلامية الضغط الكافي دبلوماسياً على الدولة الكابتة للحريات (بكافة الأسباب والوسائل)...وأنْ تهيئ الدولة وسائل إسقاط دولة المستبد..."[5].

---

(1) سورة آل عمران: 28.
(2) وسائل الشيعة: : 16/ 210 الحديث21379 باب 24 من أبواب الأمر والنهي؛ والسرائر: 3/ 625.
(3) انظر: فقه الدولة: 1/ 130.
(4)المصدر نفسه:
(5) المصدر نفسه:1/ 31.

المطلب الحادي عشر: في وجوب نشر الوعي والثقافة الإسلامية للخلاص من هيمنة الثقافات الدخيلة

يرى الصفار "دام ظله" أنّ الواجب على الدولة الإسلامية السعي الحثيث لإنقاذ شباب الأمة وتحصينهم من الغفلة والجهل ومن براثن العولمة التي غزت البلاد الإسلامية في القرن الحالي، فأضحى الشباب المسلم يستقبل تلك الأفكار برحابة صدر وينظر إليها على أنها رمز للثقافة والتقدّم، بل صار يدافع عنها وينشرها على أنها وجه الحقيقة[1].

المطلب الثاني عشر: في إنشاء المؤسسات الحقوقية

لابد للمجتمع المسلم من السعي لتكوين مؤسسات وهيئات تعنى بحقوق الإنسان وتدافع عنها وتسعى لبناء المجتمع وتحقيق تقدمه ولضمان استقراره. وينبغي أن تبنى تلك المؤسسات والتكتلات الحقوقية على المبادئ الإسلامية..."[2]. "ويجب على الدولة أنْ تقدم لتلك التكتلات الحرية اللازمة والخدمات الكافية للإسهام والمساعدة على إثارة روح التنافس، من باب "مقدمة الواجب" أو "علو الإسلام" و "نفي السبيل"، كما لا يجوز التخلف عنه مع الاستطاعة؛ لأنه غمطٌ وهدر للحقوق والواجبات، وبخس للناس أشياءهم"[3].

المطلب الثالث عشر: في سعي الفقيه لمنصب الرئاسة

يرى الشيخ الصفار "دامت توفيقاته" أنه يستحب للفقيه الجامع للشرائط السعي لتولي منصب الرئيس في الدولة الإسلامية، إنّ كان يرى أنه الأكفأ من غيره لإشغال ذلك المنصب، أو كان راغباً في تحصيل الثواب في ذلك من خلال تطبيق شرع الله وإقامة العدل بين الرعية، ودفع الظلم عنهم، وامتثالاً لقوله تعالى: ﴿ فليتنافس المتنافسون﴾ [4].

---

(1) المصدر نفسه:1/ 131.

(2) المصدر نفسه:1/ 135.

(3) إشارة لقوله تعالى: (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) سورة الأعراف: الآية 85.

(4) سورة المطففين: 26.

وأما إنْ كان إقامة العدل ودرء الظلم وإحياء السنة ووأد الفتنة والبدع..متوقفاً على تصدي الفقيه الجامع للشرائط؛ فيصبح من الواجبات، فإنْ كان منحصراً به؛ يكُن واجباً عينياً، وإلاّ، يكُن كفائياً[1].

إنّ الشيخ الصفار قد أجاز وقوع التنافس بين فقيهين أو أكثر من الفقهاء العدول على تولي منصب الرئاسة، مستفيداً - سماحته - من أصالة الإباحة؛ "لعدم وجود دليل على المنع"، وأما في حال إشغال منصب الرئاسة من قبل أحد الفقهاء العدول الأكفاء وكان عاملاً بالشرائط على النحو المطلوب؛ فلا يجوز لمن هو بمستواه من الفقهاء العدول مزاحمته على ذلك المنصب أو نقض حكمه أو إضعافه بأي نحو كان؛ لأنه بتنصيبه يكون مفترض الطاعة كونه من مصاديق أولي الأمر[2]، وهذا ما صرح به بعض الفقهاء أيضاً[3].

ثم ذكر الشيخ الصفار – مستعيناً بالأدلة العقلية والنقلية وبالقواعد الفقهية– ردوده عن بعض الأسئلة والاعتراضات الافتراضية التي أوردها حول مشروعية السعي لتولي منصب الرئاسة، والاعتقاد بأنّ ذلك يتنافى مع السيرة، ومنها امتناع أمير المؤمنين عليه السلام عن قبول منصب الخلافة بعد مقتل عثمان، ومنها إعطاء الإمام الحسين عليه السلام الإذن لأنصاره في الرجوع عن بيعته، وترخيصه لهم بمفارقته؛ ومنها امتناع الإمام الصادق عليه السلام عن قبول الولاية التي عرضها عليه أبو مسلم الخراساني؛ فقال -الصفار-: "إنّ كل ذلك كان للتزاحم بين الأهمّ والمهم"[4]. ثم يخلص إلى نتيجة مفادها أن تصدي الفقيه لإقامة الدولة الإسلامية هو من "الضرورات" بل من الواجبات[5].

---

(1) ظ: فقه الدولة: فاضل الصفار: 1/ 138.

(2) فقه الدولة: فاضل الصفار: 1/ 187.

(3) قال الشيخ الأنصاري: " فالظاهر عدم جواز مزاحمة الفقيه الذي دخل في أمر ووضع يده عليه وبنى فيه بحسب نظره على تصرف وإن لم يفعل نفس ذلك التصرف ، لأن دخوله فيه كدخول الإمام ، فدخول الثاني فيه وبناؤه على تصرف آخر مزاحمة له ، فهو كمزاحمة الإمام عليه السلام ، فأدلة النيابة عن الإمام عليه السلام لا تشمل ما كان فيه مزاحمة الإمام عليه السلام . ظ: المكاسب: الشيخ النصاري: 3/ 571 و573.

(4) وللمزيد انظر: المصدر نفسه:1/ 138 وما بعدها.

(5) المصدر نفسه: 1/ 152.

المطلب الرابع عشر: في إقامة الدولة العادلة

يرى الشيخ الصفار (دام ظله) أنّ الولاية هي إحدى مراتب التوحيد، وأنّ حقّ الولاية والحاكمية في الأصالة هي لله حصراً، فهو الولي والحاكم الحقيقي؛ وبناء على ذلك فإن كل من يشغل منصب الولاية من دون إذن من له الولاية الحقيقية؛ فولايته باطلة[1].

واستدل على حصر الولاية بالخالق في قوله تعالى: ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2]. ثم قال الشيخ: "والمراد من الحكم هو الحاكمية القانونية التي تنبعث من الولاية الحقيقية التي تنشأ من خالقيّته ومالكيته عز وجل، لا الحاكمية التكوينية بمعنى التصرّف في الكون بالإيجاد والإعدام والإحياء والإماته ونحوها"[3].

ثم خلص – سماحته – إلى القول: "يجب إقامة الدولة الإسلامية الشرعية وجوباً عينياً ضرورياً"، واستدل على ذلك بـ"وجوب التأسي بالمعصوم" وبالروايات الواردة بخصوص تعيين الخلفاء من بعد النبي كالحديث "الخلفاء بعدي إثنا عشر" و "اللهم ارحم خلفائي"...[4]، كما استدل - الشيخ الصفار- بسيرة المعصومين عليهم السلام أجمعين ، وقيامهم ضد الحكومات الجائرة، واستند أيضاً بـ"الدلالة العقلية الالتزامية" و "اللابدّية العقلية" وما جاء في السيرة والأثر[5]

المطلب الخامس عشر: في مسؤولية العلماء في إزاحة الحاكم الجائر

ذهب الشيخ الصفار "دام ظله" إلى القول "بوجوب تولي العلماء العدول وتصديهم لإزاحة الظلم والفساد"، وهو ما درج عليه الفقهاء ساروا عليه قديماً وحديثاً؛ لأنّ السكوت عنهم وبقاءهم في مناصبهم يؤدي إلى هدم الإسلام وانتشار الظلم والفساد؛ كما يجب على العلماء إنقاذ المستضعفين والفقراء ونحوهم من براثن الظالمين، وهداية الناس ونشر تعاليم الإسلام، واستدل سماحته بقول أمير المؤمنين عليه السلام: "لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة

---

(1) ظ: المصدر نفسه:1/ 154 و155.

(2) سورة يوسف: 40.

(3) للمزيد راجع فقه الدولة: 1/ 155 وما بعدها.

(4) ظ: كشف الغطاء: 1/ 271؛ وتاريخ دمشق: ج20، ص205.

(5) للمزيد انظر: فقه الدولة: 1/ 159-160.

بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أنْ لا يقارّوا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم؛ لألقيت حبلها على غاربها..."[1]. و"إذا ظهرت البدع في أمتي؛ فليظهر العالم علمه، ومن لم يفعل فعليه لعنة الله"[2] ويرى سماحته: الواجب على علماء الدين الاطلاع على علوم السياسة، بل أنّ ذلك يعدّ من وظائف كل المتديّنين على نحو "الواجب الكفائي"؛ وذلك لأن إدارة شؤون المجتمع الإسلامي تتوقف على معرفة هذه العلوم من قبل المسؤولين وأصحاب القرار في الحكومة...[3].

المطلب السادس عشر: في مناهضة الناس للحاكم الظالم

يرى الصفار "دام ظله"وجوب معاداة الناس لأئمة الجور، والانتقاص منهم، ومواصلة جهادهم لإضعاف سلطتهم ومن ثم سقوطهم وزوال سلطتهم ورجوع الأمر للولاة الشرعيين الذين عيّنهم الله، وقد استند سماحته إلى الأدلة العامة في "باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" والأدلة الخاصة التي تدل على "وجوب إظهار كلمة الحق عند السلطان الجائر"، فضلاً عن سيرة النبيين والأئمة عليهم السلام في مقارعة الظلم والفساد ومقاومة حكام الجور[4].

المطلب السابع عشر: في ولاية الفقهاء العدول

من المعلوم أنّ الفقيه العادل الجامع للشرائط هو الولي للولي المعصوم المنصوص على تنصيبه من قبل الله تعالى بالنص وهو النبي والأئمة الأطهار من بعده، وقد ورد في الأثر روايات كثيرة في هذا الباب منها ما عن الإمام الصادق عليه السلام: "الملوك حكام على الناس، والعلماء حكام على الملوك"[5]، ومنها ما جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: "دولة العادل من الواجبات"[6]، وغيرهما.

يرى الصفار "دام ظله" أنّ الفقيه العادل الجامع للشرائط هو نائب المعصوم في زمن الغيبة، ويجب عليه "كفائياً إذا كان هناك فقهاء متعددون صالحون للقيام بهذا الشأن، وإذا لم

---

(1) نهج البلاغة: 50 الخطبة 3.
(2) عوالي اللآلي: ج4، ص70 الحديث39.
(3) فقه الدولة: 1/ 175.
(4) فقه الدولة: 1/ 185.
(5) مستدرك الوسائل: ج17، ص31 الحديث 21455 باب (11) من أبواب كتاب القضاء.
(6) غرر الحكم: ص205 رقم 55.

يكن إلاّ فقيه واحد؛ وجب عليه عيناً"[1] التصدّي لولاية شؤون الدولة ومسك زمام الحكم لإقامة العدالة بين الناس وحفظ حقوقهم ونشر معالم الدين ومنع الظلم والفساد....واستند الشيخ إلى جملة من الروايات الشريفة وإلى الأدلة العقلية فضلاً عمّا جاء في السيرة للدلالة على ذلك[2].

أورد الشيخ الصفار بعض الروايات كدليل على أنّ الله تعالى وعلى لسان رسوله المصطفى ﷺ لم يدع شيئاً من أحكام الدين إلاّ وقد بيّنه للناس، فمنها: ما روي عن الامام أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: "إنّ الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة إلاّ أنزله في كتابه، وبيّنه لرسوله ﷺ، وجعل لكل شيء حداً وجعل عليه دليلاً يدلّ عليه، وجعل على من تعدّى على ذلك الحدّ حدّاً"[3]. ثم طرح – سماحته – ثلاثة احتمالات وناقشها، حيث قال: "وعلى هذا تدور المسألة بين احتمالات ثلاثة عقلاً؛ لأنهم عليهم السلام إمّا أنْ يكونوا قد قرروا إمامة الجائرين وبيّنوها، أو قرروا إمامة العادلين وبيّنوها، أو لم يقرروا شيئاً أصلاً؛ الثالث من هذه الاحتمالات واضح البطلان، والأول لا يمكن الالتزام به، فلا بدّ وأنْ يكون الثاني"[4].

المطلب الثامن عشر: في سيادة الدولة

يتعرض الشيخ الصفار لبيان مفهوم (سيادة الدولة) على أنها مظهر من المظاهر التي تشكل شخصية الدولة، وهي إحدى العناصر والمقومات الأساسية لتلك الشخصية، وجزؤها المتماهي فيها، الذي لا ينفك عنها. ثم يُورد ثلاثة فروق بين مبدأي سيادة الأمة وسيادة الشعب. ويخلص إلى أنّ من الخطأ الفصل بين نظريتي السيادة، وأما الفرق بين السيادتين:

1- أنّ نظرية سيادة الأمة تقتضي وضع الأمة فوق الشعب.

2- وفق نظرية سيادة الأمة يتمتع الناخبون بالاقتراع الذي ينظر إليه كونه وظيفة مفروضة عليهم يؤدونها باسم الأمة ولمصلحتها، وليس حقاً لهم.

---

(1) فقه الدولة: 1/ 185.
(2) فقه الدولة: 1/ 178 وما بعدها.
(3) بصائر الدرجات: ص26 الحديث 3؛ تفسير نور الثقلين: 3/ 74 الحديث177.
(4) فقه الدولة: الشيخ الصفار: 1/ 184.

3- الاقتراع يكون منحصراً بفئات معينة من المواطنين وهم الذين تتوافر لديهم شروط وأوصاف معينة كالثروة والعلم والجاه وغير ذلك.

ثم يقول سماحته: "ومن هنا يظهر الأثر في النتائج أيضاً؛ إذ إنّ من النتائج المترتبة على التفريق بين السيادتين هو أنّ الانتخاب إجباري؛ لكون سلطة الانتخاب واجباً وليس حقاً، كما أنّ النيابة عن الأمة تتمّ بوساطة ممثلين منتخَبين يعبرون بحرية تامة عن إرادة الأمة، فليس للشعب ولا للناخبين حق مراقبة ممثلي الأمة، وليس لهم تحديد أهداف الأمة..."[1].

ويردّ سماحته على النظريات الغربية بالقول: إنّ المنشأ الوحيد للسيادة التي يقر بها الإسلام هو الله تعالى؛ لثبوت حق الخالقية والتكوين له وحده، فالمالك لسيادة التكوين، يملك بالضرورة سيادة التشريع[2]. وعليه يثبت أن جميع النظريات والقوانين التي لا تتفق مع الدستور الإلهي تكون باطلة ولا يجوز اعتمادها العمل بها.

المطلب التاسع عشر: في شروط إطاعة الدولة وأسبابها

ذكر الشيخ الصفار أنه يجب إطاعة الدولة إذا استوفت الشروط الأربعة الآتية:

1- أن تكون قوانين الدولة إسلامية.

2- أنْ يكون الرئيس مقبولاً عند الله تعالى، أي تنطبق عليه الشروط الإلهية.

3- أنْ يكون رئيس الدولة منتخباً، من قبل الشعب أو الأكثرية منه.

4- ينبغي أن توضع القوانين وفق الإطار الاسلامي ورضا الأمة. وينبغي انطلاق القوة التشريعية والتنفيذية من مبدأ حرية الإنسان، كون الحرية هي الأصل في كل إنسان...

ويعقب سماحته: ولكن وجوب الإطاعة للدولة هو شرعي بلحاظ كونه ناتج عن اتفاق وعقد بين طرفين، فيخضع لأدلة وجوب الوفاء بالعقود، أو لقاعدة "وجوب حفظ النظام" ووجوب رعاية الأمن وضمان الحقوق وغيرها من ملاكات العقل والشرع. أم أنَّ دستور

---

(1) المصدر نفسه:1/ 190.

(2) فقه الدولة: الصفار: 1/ 197.

الحكومة نابع من القوانين الطبيعية، أو من جهة العقد الاجتماعي "لكونه نوعاً من التعامل بين الحكومة والأفراد كالتعامل بين الوكيل والموكل..."[1].

المطلب العشرون: في الولاية التكوينية والولاية التشريعية

لا جَرَم أنّ الولي هو المتصرف، أو الأولى بالتصرف وهو الله سبحانه وتعالى، وأنّ الولاية كلها له أصالة، وهي – الولاية – تارة تتعلق بالتكوين والخلق فيقال لها بـ(الولاية التكوينية)، وأخرى تتعلق بالتشريع والتقنين وما يرتبط بهما فتدعى بـ(الولاية التشريعية). أما الأولى – التكوينية – فهي ثابتة لله تعالى بضرورة العقل؛ لكونه الخالق المبدع المسيّر للكون والمدبر لشؤونه؛ فلا يعقل بل من المحال وجود المصنوع من دون وجود الصانع له وهو الله سبحانه وتعالى، فبمقتضى الضرورة العقلية وبالوجدان وبداهة الفطرة؛ تكون للعلة الولاية التامة والهيمنه على شؤون المعلول في جميع نواحي وجوده الأصيلة والتابعة، وإلاّ لتعطلت العليّة، أو "لزم أقوائية المعلول على العلة"، أو "كان للمعلول ولاية على العلّة"، أو "كان قانون العلّية والمعلولية باطلاً". وكلّ تلك لا تصُحّ عقلاً؛ لأنها تستلزم الخُلف والتسلسل والدور، "وهي محالة؛ لرجوعها إلى التناقض على ما قرره علماء الحكمة"[2].
وذكر سماحته أنَّ الأدلة على الولاية التكوينية من الكتاب والسنة متضافرة، كما أنّ الولاية هذه مؤكِّدة لحكم العقل والضرورة والفطرة، وهي مؤيَّدة بإجماع جميع الرسل والأنبياء والفقهاء والعرفاء والحكماء ونحوهم على أنّها مختصة بالخالق القيوم المطلق على جميع الأشياء، وهو الله سبحانه وتعالى، وقد ثبتت لدى جميع علماء الأديان والملل السماوية بالأدلة العقلية والنقلية. وبذلك ظهر جلياً أن الولاية الحقيقية هي لله سبحانه وتعالى[3].

المطلب الحادي والعشرين: في أقسام الولاية التكوينية

يقسم الصفار "دام ظله" الولاية التكوينية على أربعة أقسام هي: ولاية الخلق، ولاية الإبقاء، ولاية الإنماء، ولاية الجزاء، مستشهداً بالنصوص القرآنية على كل قسم منها[4].

---

(1) فقه الدولة: الصفار: 1/ 202-203.
(2) ظ: فقه الدولة: الصفار: 1/ 216.
(3) المصدر نفسه:217.
(4) وللمزيد راجع فقه الدولة: الشيخ فاضل الصفار: 1/ 218-221.

المطلب الثاني والعشرين: في الولاية التشريعية

بيّن الشيخ "دام ظله" معنى الولاية التشريعية بالقول: "هي بمعنى مالكية القدرة على التصرف في شؤون التشريع، وجعْل الأحكام والقوانين والأنظمة، وكذا ما يرتبط بتهذيب الإنسان وتعليمه وهدايته، وهي أولاً وبالذات مختصة بالله لا غير، كما قامت عليه بداهة العقول والفطرة وتضافرت الآيات والروايات، وإجماع جميع أهل الملل والنحل، فلا ينازعه فيها أحد..."[1].

ثم استعرض سماحته جملة من آيات القرآن الكريم للاستدلال على ذلك، منها قوله تعالى: ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[2] وغيرها، وقال: "من الثابت أنّ ضرورة التكوين تقتضي وجود نظام التشريع أيضاً؛ وذلك لأنّ الله سبحانه وتعالى حكيم، والحكيم له غرض في أفعاله، وإلاّ كان فعله عبثاً ينتهي إلى نقصه، وهو خلاف الوجوب والحكمة. وعليه فإنّ التشريع مكمل للتكوين حكمه، كما أنّ ضرورة التكوين تقتضي وجود التشريع، وبما أن الله سبحانه وتعالى هو المالك الحقيقي للكون تكويناً...فكذلك الأمر تشريعاً، فلا يحق لغيره عز وجل أن يحكم مستقلاً أو تابعاً بغير إذنه ورضاه، كما لا يحق لأحد أن ينازعه في أحكامه، وذلك إنّ من امتلك أمر التكوين امتلك أمر التشريع؛ لضرورة تطابق العالمين..."[3].

المطلب الثالث والعشرين: في الولاية العرضية الامتدادية

وتعني ولاية المعصومين ﷺ الشاملة لرسول الله ﷺ وولاية الأئمة ﷺ المتفرعة عن ولاية الله تعالى، حيث منحهم الله السلطنة التامة والقدرة على التصرف – إعداماً وإيجاداً – في الشؤون التكوينية والتشريعية بإذن الله تعالى. وهذا ما ذهب إليه الصفار "دام ظله"[4]. وقال أيضاً: "إنّ المعصومين ﷺ لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً بالأصالة، وإنّ ما نثبته لهم هو بمقدار ما أعطاه الله "عز وجل" لهم وفوضه إليهم،

---

(1) فقه الدولة: فاضل الصفار: 1/ 221.
(2) سورة يوسف: 40.
(3) فقه الدولة: فاضل الصفار: 1/ 221-222.
(4) المصدر نفسه:1/ 224 و225.

كما فوّض جملة من التصرف والتدبير في شؤون الكون إلى الملائكة المقربين ونحوهم..."[1].

ثم استدل على ذلك بشواهد من الكتاب المجيد، كقضية عرش بلقيس وآصف والنبي سليمان عليه السلام ونحو ذلك، فمن الآيات التي أوردها في المقام قوله تعالى: ﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آَتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[4]، وغيرها.

ثم عقب سماحته بالقول: "وعليه فإنه إذا ثبت ذلك لهؤلاء؛ فثبوته للرسول الأعظم والأئمة الطاهرين "صلوات الله عليهم أجمعين" يغني عن مزيد بيان؛ لثبوته بالأولوية، فالروايات المتواترة المتضمنة المعجزات والكرامات عن المعصومين عليهم السلام أيضاً تؤيد ذلك وتعضّده". ثم ذكر سماحته وجوب الولاء والطاعة لهم ﴿عليهم السلام﴾ مستدلاً بالقران الكريم والسنة المطهرة[5]. الذي يهمنا في المقام بيان أحقيتهم في الحكم وكما ياتي:

المطلب الرابع والعشرين: في أحقيّة المعصومين عليهم السلام في الحكم

يرى الصفار "دام ظله" أنه لا ينبغي الشك في ثبوت أحقية النبي والأئمة المعصومين عليهم السلام لمنصب رئاسة الحكم، فالله تعالى قد أوكل إليهم هذه المهمة، وليس لأحد غيرهم ذلك الحق لانهم عليهم السلام مخصوصين من قبل الله تعالى بالتفويض لإدارة شؤون البلاد، وذكر سماحته الشواهد على ذلك من القرآن والسنة وبناء العقلاء والعقل والحكمة[6]. ويخلص الشيخ بأن السيادة والسلطنة تعود - وبالعرض- إلى الرسول والأئمة المعصومين عليهم السلام من

---

(1) فقه الدولة: فاضل الصفار: 1/ 225.

(2) سورة النمل: 40.

(3) سورة ص: 36.

(4) سورة آل عمران: 49.

(5) للمزيد انظر : فقه الدولة: فاضل الصفار: 1/ 227 وما بعدها

(6) للمزيد راجع المصدر نفسه:231 وما بعدها.

بعد الله تعالى؛ لأنها امتداد لولايته، وأنّ كل ولاية تزاحم ولايتهم أو تعارضها فهي تزاحم وتعارض ولاية الله، ولذا تكون باطلة شرعاً وعقلاً[1].

المطلب الخامس والعشرين: في الولاية الجعلية "السلطنة التنصيبيّة"

المراد بالولاية الجعلية هي الولاية المجعولة للولي الفقيه من قبل المعصوم عليه السلام الذي هو الولي المنصّب أصالة من قبل الله تعالى، وبعبارة: هي "الولاية التي جعلها صاحب الولاية الأصلية، أو التابعة للغير، سواء كان بنحوها الخاص كما في نواب الغيبة الكبرى، أو العام كالفقهاء جامعي الشرائط في زمن الغيبة الكبرى كما في زماننا"[2] وقد ذهب الصفار "دام ظله" إلى أنّ ولاية الفقيه الجامع للشرائط هي امتداد لولاية الإمام المعصوم عليه السلام، لكونها ثابتة للفقهاء بالجعل والتنصيب.

رأي الباحث

معلوم أنّ الإمامية يرون أنّ شرعية سلطنة الولي الفقيه العادل هي نابعة من سلطنة المعصوم عليه السلام وامتداد لها؛ لما ثبت لديهم بالأدلة العقلية والنقلية أنّ المعصوم عليه السلام قد فوّض إليهم تلك السلطنة، وبما أنّ الثابت أيضاً وبالأدلة العقلية والنقلية أنّ سلطنة المعصوم عليه السلام هي امتداد لسلطة الله تعالى (صاحب السلطة بالأصالة) والمعصوم منصب ومخوّل من قبله تعالى في إعطاء تلك الولاية والسلطنة إلى الفقهاء العدول؛ إذاً فالسلطة الممنوحة للفقهاء العدول هي سلطة الله بالتبعية؛ فبهذا اللحاظ يمكن إطلاق **"السلطة التابعيّة أو التبعيّة"** عليها؛ ويمكن أيضاً تسميتها بـ **"السلطة الامتدادية"**؛ بلحاظ كونها امتداد لسلطة المعصوم عليه السلام المستمدة من سلطة الله تعالى؛ وأما بلحاظ مصدرها الله أصالة ومجيئها بالترتيب بعد سلطة المعصوم وسلطة الله فهي **"السلطة الإلهية التراتبيّة"**، ويمكن أيضاً تسمية تلك السلطة بـ**"السلطة التفويضية"** بلحاظ تفويض المعصوم عليه السلام وهو منصب من الله تعالى.

---

(1) المصدر نفسه:1/ 243.

(2) المصدر نفسه:1/ 244.

الخاتمة والنتائج

الخاتمة والنتائج

بعد هذا الطواف المعرفي تعيّن بيان أهم ما توصل إليه الباحث من نتائج وعلى النحو الآتي:

- لقد أوجد رسول الله ﷺ الأسس والقواعد لبناء دولة تقوم على مبادئ الإسلام.
- إنّ فكرة إقامة الدولة والحكومة هي استجابة للفطرة الطبيعية والضرورة التي هي مقتضى الاجتماع البشري، كما أنها في منظور الإسلام، ضرورة منبثقة من طبيعة التشريع الإسلامي.
- ثبت أنّ الإسلام يدعو لإقامة الدولة المدنية ودولة المواطنة التي تحكم بروح الشريعة الإسلامية، ويرفض كل أشكال التحزب والعنصرية الدينية والتخندق الطائفي والمذهبي.
- الحكومة والسلطة لم تكن يوما في منظور النبي ﷺ وأهل البيت عليهم السلام هي الغاية بل هي وسيلة لإقامة حكم الله وتدبير شؤون عباده.
- مستوى شرعية الحاكم يتحدد من خلال توافر الشروط الشرعية والكفاءة فيه
- السلطة الدينية تعد الأهم من السلطة السياسية في منظور مدرسة أهل البيت عليهم السلام؛ كونها الأصل الثابت بخلاف السلطة السياسية فإنها قابلة للزوال والتبديل.
- فقه الدولة عند الشيعة قد استند إلى قواعد في الفقه السياسي كقاعدة الأهم والمهم وقاعدة حفظ النظام وقاعدة السلطنة وغيرها.
- ثمة أسباب بعضها يرتبط بالوضع السياسي وبعض الحكومات الظالمة التي تعرض لها الشيعة على مر الزمان، وآخر يرتبط بالجنبة الفقهية والعقدية كنظرية الانتظار السلبي، كل ذلك أدى إلى ركود الفقه السياسي لدى فقهاء الشيعة منذ بداية الغيبة الكبرى حتى القرن الرابع عشر الهجري
- يوجب كثير من فقهاء الشيعة التصدي لحكام الجور وإضعاف دولتهم إذا سنحت الفرصة لذلك ولم ينتج عنه مفسدة أعظم من بقائه.

- يرى الفقهاء أنه يتحتم على الفقهاء أنْ يساندوا الفقيه الجامع للشرائط إن تصدى لأمر الولاية ويدعموا حكومته، ولا يجوز الوقوف بوجهه أو إضعاف حكومته.
- ظهر إنّ مدرسة أهل البيت عليهم السلام تتمتع بالحيوية اللازمة وأنها تنماز بقدرتها على تلبية الاحتياجات كافة وإيجاد الحلول الناجعة لجميع المشكلات ولكل زمان ومكان.
- استند الفقهاء على أدلة نقلية ونقلية – عقلية، مستفيدين من القواعد الفقهية كقاعدة الضرورة وقاعدة الأهم والمهم وقاعدة حفظ النظام وغيرها للدلالة على ضرورة إقامة الدولة.
- من الممكن صياغة نظرية جديدة تواكب التطورات المعاصرة ولا تخرج عن تعاليم الشريعة الإسلامية.
- توصل الباحث أيضاً إلى أنّ المبنى الفقهي هو ما استدل به الفقيه على مبانيه الخاصة ومستنده على قواعد أصولية وفقهية وغيرها ولاسيما عند التعارض فلذا ظهرت لنا نظريات متعددة ومباني لفقه الدولة، بتعدد تلك المباني واختلافها من فقيه لأخر، وهذا ما أنتج فقها سياسيا كان له الأثر في الكشف عن نظريات الحكم وفقه الدولة.
- إنّ عاملي الزمان والمكان ومجريات الوقائع والأحداث لها مدخلية واضحة مباشرة وغير مباشرة في تكوين الرؤى لدى الفقيه وبلورة الفكر السياسي الشيعي وبناء نظرياته الفقهية ولا سيما في مجال الفقه السياسي وبناء الدولة وانتخاب الحاكم.
- يعدّ الزمان والمكان ونوع الشعب ذو مدخلية هامّة في تطبيق بعض هذه المباني والنظريات فعلى سبيل المثال أنّ نظرية ولاية الفقيه كان لها أثراً بيّناً في مكان ومجتمع معين إلاّ أنها غير ممكنة التطبيق في مجتمعات إسلامية أخرى.

- إنّ معظم مباني فقهاء الإمامية كانت معبرة إلى حدّ ما عن فقه المعارضة؛ وعليه كان فقها متنيّاً درسياً ليس إلاّ، ولكن بعد نجاح بعض الثورات الإسلامية؛ خرج هذا الفقه نحو الواقع بسرعة، وحاول مواكبة التطور، فتجد أنّ بعض النظريات غير متكاملة ولم يحسن تطبيقها.
- النظريات السياسية الشيعية قد استندت إلى مباني وأسس شرعية. وأنّ مدرسة أهل البيت أثبتت حيويتها من خلال جعل الفقيه في بحبوحة من الفكر المنضبط ومنحته مساحة واسعة في استنباط الأحكام والوصول إلى معالجات مرضية لأمور الحياة.
- بما أنّ النص السياسي يعد جزءاً من النص الدينى عموماً؛ فلابد إذاً من أن تتم قراءة النص وفهم الخطاب السياسي الإسلامي من خلال إدراك مقاصد الشرع وفهم غاياته وليس بمعزل عن فهم فلسفة الإسلام وأهدافه.
- الفقهاء الشيعة منذ عصر الغيبة والى قرابة قرن ونصف من الآن دونوا آراءهم السياسية في الولاية وإمارة الحكم في أبواب متناثرة من مصنفاتهم الفقهية ولم يجمعوها في باب واحد. فقد أوردوها في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي باب الخمس والجهاد ولاة الجمعة والقضاء والحدود وغيرها.
- ظهر أنّ التناغم والتماهي ما بين الحكم الإلهي وبين الحق الشعبي هو المنطلق الفكري الأساسي الذي حظي باهتمام أنصار المشروطة.
- اعتمد كل فقيه في عرض مبانيه الفقهية المتعلقة بالدولة على أساس المصلحة وتوظيف النص الشرعي والشواهد التاريخية ضمن آليات استنباط هي في حقيقتها تستند إلى فهم الفقيه للأدلة فلذا جاءت هذه المباني ليست على مستوى واحد من الفتوى والحكم، وعند ذلك نفهم مقولة الفقهاء بأنّ حقيقة الدولة ليست شرعية وإنما متشرعية.
- إنّ أقرب نظريات الحكم التي يميل اليها الباحث هي تلك التي جعلت من مبدء المواطنة أساسا للانتماء ووازنت بين العقيدة والبناء المؤسساتي للدولة.

- بعد دراسة نظريات الحكم ومباني الفقهاء الخاصة بفقه الدولة، صار بالإمكان الخروج بحصيلة أنّ الدين الإسلامي قد وازن بين معطياته الثبوتية والتي لا يمكن التعدي عليها وبين ما يسمى بالدولة المدنية القائمة على أساس المواطنة وحكم المؤسسات.
- إنمازت نظرية السيد السيستاني عن غيرها من نظريات الحكم بأنها اتجهت نحو الواقع وجعلت من ولاية الانسان محورا مهما في بناء الحكم والدولة وكانت على حد سواء بين جميع الفرق والمذاهب.

هذا والحمد لله رب العالمين وصلى الله على المصطفى الأمين وآله الطاهرين.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**

أولاً: القواميس والمعاجم وكتب الأدب واللغة العربية

1. أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1419 هـ- 1998 م.
2. تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، تح: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
3. تكملة المعاجم العربية: رينهارت بيتر آن دُوزِي (ت: 1300هـ)، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط1، من 1979 - 2000 م.
4. تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ)، تح: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 2001م.
5. الجغرافية البحرية: د. الهادي مصطفى أبو لقمة–د. محمد علي الأعور، الدار الجماهيرية للنشر، ط2، مط: الفاتح، بنغازي– ليبيا، 1429هـ- 1999م.
6. جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: 321هـ)، نشر: دار العلم للملايين، ط1، د. ت.
7. ربيع الأبرار ونصوص الأخبار: الزمخشري (ت: 538هـ)، تح: عبد الأمير مهنا، ط1، سنة: 1412 - 1992 م، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت.
8. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، ط: الرابعة 1407 هـ - 1987 م.
9. عيون الأخبار: ابن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ)، ط: الثالثة، سنة: 1424 - 2003 م، الناشر: منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية.
10. غريب الحديث: ابن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ)، تح: دكتور عبد الله الجبوري، ط1، سنة: 1408هـ، الناشر: دار الكتب العلمية – قم.
11. الفروق اللغوية: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو 395هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.
12. القاموس الفقهي: الدكتور سعدي ابو حبيب، ط: الثانية، سنة: 1408هـ-1988م، الناشر:

دار الفكر، دمشق–سوريا.

13. القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ)، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط8، 1426 هـ - 2005م.
14. القانون الدستوري والأنظمة السياسية: د. عبد الحميد متولي، ط: الثانية، المطبعة: دار المعارف، سنة: 1963م.
15. كتاب الأفعال: علي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم، المعروف بابن القطاع الصقلي (ت: 515هـ)، الناشر: عالم الكتب، ط1، د. ت.
16. لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: 711هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، ط: الثالثة - 1414 هـ.
17. مجمل اللغة: أبو الحسين احمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: 395هـ)، تح: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ -1986م.
18. المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: 458هـ]، تح: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1421 هـ - 2000م.
19. مختار الصحاح: زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، "مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (١٤١٥هـ- ١٩٩٥م).
20. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو 770هـ)، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.
21. معجم أحاديث الإمام المهدي عليه السلام: الشيخ علي الكوراني العاملي، تح: إشراف: الشيخ علي الكوراني العاملي، ط1، سنة: 1411، مط: بهمن، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية – قم.
22. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: الدكتور أحمد فتح الله، إصدارات: مؤسسة الرحمن الإسلامية، ط: الثانية، مط: دار المرتضى، العراق- بغداد، 1436–2015.
23. المعجم الفلسفي: إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، سنة 1983م.
24. معجم القانون: مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1420هـ-1999م.
25. معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، ط1، 1429 هـ - 2008 م.
26. المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة، د. ط، وت.

27. معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي- حامد صادق قنيبي، ط: الثانية، سنة: 1408هـ-1988م، الناشر: دار النفائس - بيروت.
28. معجم المصطلحات الجغرافية: بيار جورج، ترجمة: د. أحمد الطفيلي، ط2، مؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، 1422هـ-2002م.
29. معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية: أحمد زكي بدوي، الناشر: مكتبة لبنان، سنة النشر: 1982م.
30. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، تح: أ. د: محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب، القاهرة-مصر، ط:1، 1424هـ-2004م.
31. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ- 1979م.
32. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد 1158هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تح: د. علي دحروج، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط: الأولى - 1996م.

ثانياً: كتب الرجال والتراجم والطبقات والأنساب

1. أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين (ت: 1371هـ)، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، الناشر: دار التعارف للمطبوعات - بيروت - لبنان.
2. خلاصة الأقوال: العلامة الحلي (ت: 726هـ)، تح: الشيخ جواد القيّومي، ط1، 1417هـ، مط: مؤسسة النشر الاسلامي، الناشر: مؤسسة الفقاهى، قم-ايران.
3. رجال ابن داوود: ابن داوود الحلي(ت: 740هـ)، تح: محمد صادق بحر العلوم ط1، سنة الطبع: 1392هـ-1972م، منشورات مطبعة الحيدري- النجف الاشرف، ملاحظات: منشورات الرضي، قم-ايران.
4. فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): النجاشي (ت: 450هـ)، ط5، 1416هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم- ايران.
5. مجمع البحرين: الشيخ فخر الدين الطريحي (ت: 1085هـ)، ط2، 1362ش، مط: جاي خانه طراوت، الناشر: مرتضوي، طهران.
6. معجم رجال الحديث، أبو القاسم الخوئي (ت: 1413هـ-1992م)، بدون ناشر، ط5، الطباعة والنشر: مركز نشر الثقافة الإسلامية، 1413هـ-1992م.

7. موسوعة طبقات الفقهاء: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، اشراف: جعفر السبحاني، ط1، سنة: 1422، مط: اعتماد– قم، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

ثالثاً: كتب تفسير القرآن الكريم

1. بحر العلوم= تفسير السمرقندي: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت: 373هـ)، تح: د. محمود مطرجي، مط: دار الفكر، بيروت، د. ت.
2. التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت: 460هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط1، سنة: رمضان المبارك 1409هـ، مط: مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي.
3. تفسير جوامع الجامع: الشيخ الطوسي (ت:548هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الاسلامي، ط1، 1418هـ، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي، قم.
4. تفسير السمعاني: السمعاني (ت: 489هـ)، تح: ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم، ط1، سنة: 1418 – 1997م، مط: السعودية – دار الوطن – الرياض، الناشر: دار الوطن – الرياض.
5. التفسير المبين: محمد جواد مغنية (ت: 1400هـ)، ط: الثانية منقحة ومزيدة، سنة: 1403 – 1983م، الناشر: مؤسسة دار الكتاب الإسلامي.
6. جامع البيان في تأويل القرآن محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط1،1420 هـ-2000م.
7. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، ط: الثالثة – 1407 هـ.
8. مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت: 548هـ)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء، ط1، سنة: 1415 – 1995 م، الناشر: مؤسسة الأعلمي – بيروت– لبنان.
9. الميزان في تفسير القران: السيد الطباطبائي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة.

رابعاً: كتب التاريخ والسيرة والسنن النبوية:

1. الإمامة والسياسة: أبو محمد عبد الله بن مسلم إبن قتيبة الدنيوري (ت: 270هـ)، مط: الفتوح الأدبية، مصر ، د.ت.

2. تاريخ ابن خلدون: ابن خلدون (ت: 808هـ)، ط: الرابعة، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان.
3. تاريخ الطبري= تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ) (صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي (ت: 369هـ)، الناشر: دار التراث – بيروت، ط: الثانية – 1387 هـ.
4. تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي (ت: 463هـ)، دراسة وتح: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، سنة: 1417 – 1997 م، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.
5. حياة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: باقر شريف القرشي، تح: مهدي باقر القرشي، قسم الثقافة والاعلام في العتبة الكاظمية المقدسة، ط2، د. ت.
6. سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: 275هـ)، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام، ط1، سنة: 1410 – 1990 م، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
7. السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، ط: الثالثة، 1424 هـ – 2003 م.
8. السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير): أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: 774هـ)، تح: مصطفى عبد الواحد، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان عام النشر: 1395 هـ– 1976 م.
9. السيرة النبوية لابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت: 213هـ)، تح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: الثانية، 1375هـ – 1955 م.
10. السيرة النبوية وأخبار الخلفاء،: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: 354هـ)، صحّحه، وعلق عليه الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، الناشر: الكتب الثقافية – بيروت، ط3 – 1417هـ.
11. الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله: السيد جعفر مرتضى العاملي، ط1، سنة: 1426 – 1385 ش، مط: دار الحديث، الناشر: دار الحديث للطباعة – قم– ايران.
12. الفتنة ووقعة الجمل: سيف بن عمر الأسدي التَّمِيمي (ت: 200هـ)، تح: أحمد راتب عرموش، الناشر: دار النفائس، ط: السابعة 1413هـ/1993م.
13. الكامل في التاريخ: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم

بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ)، تح: عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، ط1، 1417هـ / 1997م. وطبع ونشر دار صادر–بيروت، سنة: 1386 – 1966م.

14. كتاب سليم بن قيس: سليم بن قيس الهلالي الكوفي (ت: ق 1)، تح: محمد باقر الأنصاري الزنجاني، ط1، سنة: 1422 – 1380 ش، مط: نگارش، الناشر: دليل ما.

15. مروج الذهب ومعادن الجوهر: المسعودي (ت: 346هـ)، ط: الثانية، سنة: 1404– 1363 ش– 1984 م، الناشر: منشورات دار الهجرة ايران– قم.

16. المصباح المضيء في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي: محمد (أو عبد الله) بن علي بن أحمد بن عبد الرحمن بن حسن الأنصاري، أبو عبد الله، جمال الدين ابن حديدة (ت: 783هـ)، تح: محمد عظيم الدين، الناشر: عالم الكتب – بيروت.

17. مطالب السؤول في مناقب آل الرسول عليهم السلام: محمد بن طلحة الشافعي (ت: 652هـ)، تح: ماجد ابن أحمد العطية، د.ط، وت.

18. المغازي: محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله، الواقدي (ت: 207هـ)، تح: مارسدن جونس، الناشر: دار الأعلمي– بيروت، ط3 – 1409هـ –1989م.

19. مقاتل الطالبيين: أبي الفرج الأصفهاني (ت:356هـ)، تقديم: كاظم المظفر، ط2،1385–1965 م، منشورات المكتبة الحيدرية– النجف الأشرف، دار الكتاب للطباعة – قم.

20. مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب (ت: 588هـ)، تح: تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، سنة: 1376 – 1956 م، مط: الحيدرية – النجف الأشرف، الناشر: المكتبة الحيدرية – النجف الأشرف.

21. مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: محمد بن سليمان الكوفي (ت: 300هـ)، تح: الشيخ محمد باقر المحمودي، ط:1، 1412هـ، مط: النهضة، الناشر: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم.

22. موسوعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ: محمد الريشهري، تح: مركز بحوث دار الحديث وبمساعدة: السيد محمد كاظم الطباطبائي، السيد محمود الطباطبائي نژاد، ط: الثانية، سنة: 1425هـ، مط: دار الحديث، الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر.

23. موسوعة المصطفى والعترة عليهم السلام: الحاج حسين الشاكري، ط1، 1417هـ، مط:

ستاره، الناشر: نشر الهادي، قم– ايران.

خامساً: المسانيد ومتون الحديث وشروحاته وكتب التخريج

1. الأمالي: الشيخ الصدوق (ت: 381هـ)، تحقيق : قسم الدراسات الإسلامية – مؤسسة البعثة، ط1، سنة الطبع : 1414هـ، الناشر : دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع – قم.
2. الأمالي: الشيخ الطوسي (ت: 460هـ)، تحقيق : قسم الدراسات الإسلامية – مؤسسة البعثة، ط1، سنة الطبع : 1414هـ، الناشر : دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع – قم.
3. الأمالي: الشيخ المفيد (ت: 413هـ)، تح: حسين الأستاد ولي، علي أكبر الغفاري، ط: الثانية، سنة: 1414 – 1993 م، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر – بيروت – لبنان.
4. بحار الأنوار: العلامة المجلسي (ت: 1111هـ)، تح: علي أكبر الغفاري، ط: الثانية المصححة، سنة: 1403 – 1983 م، الناشر: مؤسسة الوفاء – بيروت– لبنان، ملاحظات: دار إحياء التراث العربي. وط: الثالثة المصححة سنة: 1403 – 1983 م، تح: السيد إبراهيم الميانجي، محمد الباقر البهبودي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان.
5. تحف العقول عن آل الرسول ﷺ: ابن شعبة الحراني (ت: ق 4)، تح: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط2، سنة: 1404–1363 ش، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المشرفة.
6. تهذيب الأحكام: الشيخ الطوسي (ت: 460هـ)، تح: السيد حسن الموسوي الخرسان، ط4، مط: خورشيد، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، 1365ش.
7. جامع أحاديث الشيعة: السيد البروجردي (ت: 1383هـ)، مط: المهر – قم، سنة: 1412 – 1371 ش.
8. رياض العلماء وحياض الفضلاء: عبد الله بن عيسى افندي، الناشر: مطبعة الخيام، قم 1981م.
9. صحيح البخاري: البخاري (ت: 256هـ)، سنة: 1401 -1981م، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ملاحظات: طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول.
10. عيون أخبار الرضا عليه السلام: الشيخ الصدوق (ت: 381هـ)، تح: تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، سنة: 1404 – 1984 م، مط: مطابع مؤسسة الأعلمي – بيروت – لبنان، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت – لبنان.
11. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.
12. الكافي: الشيخ الكليني(ت: 329هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط: الثالثة،

سنة: 1367 ش، وط: الرابعة، سنة: 1362 ش، وط: الخامسة، سنة: 1363 ش، مط: حيدري، الناشر: دار الكتب الإسلامية – طهران.

13. كنز العمال: المتقي الهندي (ت: 975هـ) تح: ضبط وتفسير: الشيخ بكري حياني/ تصحيح وفهرسة: الشيخ صفوة السقا، سنة: 1409–1989م، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

14. المحاسن: أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت: 274هـ)، التح: السيد جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدث، ط1، سنة: 1370 – 1330 ش، مط: رنگين – تهران– 1327، الناشر: دار الكتب الإسلامية – طهران.

15. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: العلامة المجلسي (ت: 1111هـ)، قدّم له: السيّد مرتضى العسكري–إخراج ومقابلة وتصحيح السيد هاشم الرّسولي، ط: الثانية، سنة 1404–1363 ش، مط: مروي، الناشر: دار الكتب الإسلامية. والطبعة: الأولى، سنة: 1408–1367 ش، مط: خورشيد، الناشر: دار الكتب الإسلامية، (إخراج ومقابلة وتصحيح الشيخ علي الآخوندي)

16. مستدرك الوسائل: ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت: 1320هـ)، تح ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط: الثانية، سنة: 1408 – 1988 م، بيروت – لبنان.

17. مسند أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)، تح: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ – 2001 م.

18. المصنف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: 211هـ)، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي– الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي – بيروت، ط: الثانية، 1403هـ.

19. معارج نهج البلاغة: علي بن زيد البيهقي (ت: 565هـ)، تح: محمّد تقي دانش پژوه / إشراف: السيد محمود المرعشي، ط1، سنة: 1409هـ مط: بهمن – قم، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي– قم المقدسة.

20. ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار: العلامة المجلسي (ت:1111هـ)، تح: مهدي الرجائي، سنة الطبع: 1406هـ، مط: الخيام، قم، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي.

21. نيل الأوطار: الشوكاني (ت:1255هـ)، ط1، سنة: 1973م، الناشر: دار الجيل– بيروت.

22. وسائل الشيعة: الحر العاملي (ت: 1104هـ)، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط2، سنة: 1414هـ، مط: مهر – قم، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

سادساً: كتب الفقه وأصوله والمخطوطات والمؤلفات الأخرى

حرف الألف

1. ابتلاءات الأمم: سعيد أيوب، ط1، سنة: 1416 - 1995 م، الناشر: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان.
2. إبداع المرجع: كريم المنفي، ط1، مطبعة سبط النبي ﷺ، 1382هـ.
3. الأحكام السلطانية للفراء: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: 458هـ)، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط: الثانية، 1421 هـ - 2000 م.
4. الأحكام السلطانية والولايات الدينية: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: 450هـ)، تح: أحمد جاد، الناشر: دار الحديث–القاهرة، 1427هـ - 2006م.
5. إحياء علوم الدين: الغزالي (ت: 505هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي– بيروت، د.ت.
6. الاختصاص: الشيخ المفيد (ت:413هـ)، تح: علي أكبر الغفاري ومحمود الزرندي، ط2، 1414هـ–1993م، الناشر: دار المفيد، بيروت–لبنان.
7. الأراضي: الشيخ محمد إسحاق الفياض، ملاحظات: طبع على نفقة العلامة الجليل الحاج الشيخ غلام رضا شريعتي واخوانه/ حقوق الطبع محفوظة للمؤلف–رقم الإيداع في المكتبة الوطنية ببغداد 268 لسنة 1981 / 1000 - 1 / 4 / 1981.
8. الإرشاد: الشيخ المفيد (ت: 413هـ)، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، ط: الثانية، سنة: 1414 - 1993م، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.
9. أساس الحكومة الإسلامية (دراسة استدلالية مقارنة بين الديمقراطية والشورى وولاية الفقيه): السيد كاظم الحائري، ط1، مط: النيل، بيروت، سنة: 1399هـ–1979م.
10. الاستبصار: الشيخ الطوسي (ت: 460هـ)، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلامية – طهران.
11. أسس النظام السياسي عند الإمامية: آية الله العظمى الشيخ محمد السند، تح: محمد حسن الرضوي/ مصطفى الإسكندري، ط1، سنة: 1426هـ، مط: سرور، الناشر: باقيات.
12. الأسس الكلامية لنظام الحكم في الفكر الإسلامي: د. أحمد حسن السعيدي، ط1، مط العارف للمطبوعات، بيروت، 1442هـ_2021م.
13. الإسلام السياسي: محمد سعيد عشماوي، المطبعة: سينا للنشر، ط 3، سنة 1992م، القاهرة.
14. الإسلام وأصول الحكم: علي عبد الرزاق، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1433هـ–2012م.
15. الإسلام والدستور: توفيق بن عبد العزيز السديري، الناشر: وكالة المطبوعات والبحث

العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1، 1425هـ.
16. الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية: الشيخ محمد عبده (ت: 1323هـ- 1905م)، ط: الثالثة، 1988م، مط: دار الحداثة، بيروت.
17. الإسلام يقود الحياة: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، إصدار: وزارة الإرشاد الإسلامي، ط2، 1403هـ، طهران.
18. الأصل الخامس والسابع بعد المائة من دستور الجمهورية الإسلامية في إيران المقرر سنة 1358 هـ. ش.
19. آفاق الفكر السياسي عند المحقق الأردبيلي: علي خالقي، ترجمة : فاطمة شوربة، ط1، مؤسسة دار معارف الفقه الاسلامي، ايران، 1427هـ -2006م.
20. آفاق الفكر السياسي عند جمال الدين الخوانساري: أبو الفضل سلطان محمدي، ترجمة منال باقر، الناشر: دائرة معارف الفقه الإسلامي-قم، ط: 1، 1427هـ-2006م، مط: بهمن.
21. الاقتصاد: الشيخ الطوسي (ت: 460هـ)، سنة: 1400هـ، مط: الخيام – قم، الناشر: منشورات مكتبة جامع چهلستون – طهران.
22. الأقطاب الفقهية: ابن أبي جمهور الأحسائي، تح: الشيخ محمد حسون، ط1، سنة: 1410هـ، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة.
23. الإمامة الإلهية: تقرير بحث الشيخ محمد السند لسيد بحر العلوم، تح: تقرير بحث الشيخ محمد السند لسيد محمد علي بحر العلوم، ط1، سنة: 1427 - 2006 م، الناشر: منشورات الإجتهاد-قم.
24. أنوار الفقاهة في أحكام العترة الطاهرة- كتاب البيع، ناصر مكارم الشيرازي، الناشر: مدرسة الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام، مط: أمير المؤمنين عليه السلام، ط1، قم، 1425هـ.
25. أنوار الهداية: السيد الخميني (ت: 1410هـ)، تح: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط1، سنة: 1413 - 1372 ش، مط: مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.

حرف الباء

26. بحوث فقهية مهمة: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ط1، سنة: 1422هـ، مط: نسل جوان – قم، الناشر: نسل جوان للطباعة والنشر – قم.
27. البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر: تقرير بحث البروجردي للشيخ المنتظري (ت: 1383هـ)، ط: الثالثة (الأولى المحققة)، سنة: رمضان المبارك 1416هـ، المطبعة: نگين – قم، الناشر: مكتب آية الله العظمى المنتظري.

28. بلغة الفقيه: السيد محمد بحر العلوم (ت: 1326هـ)، شرح وتعليق: السيد محمد تقي آل بحر العلوم، ط: الرابعة، سنة: 1984 م - 1362 ش - 1403هـ، الناشر: منشورات مكتبة الصادق – طهران، ملاحظات: مكتبة العلمين العامة – النجف الأشرف.

حرف التاء

29. تجارب محمد جواد مغنية، تح: رياض الدباغ، الناشر: أنوار الهدى، ط1، 1425هـ، مطبعة مهر.

30. تحرير الأحكام: العلامة الحلي (ت: 726هـ)، تح: الشيخ إبراهيم البهادري / إشراف: جعفر السبحاني، ط1، سنة: 1420هـ، مط: اعتماد – قم، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ، توزيع: مكتبة التوحيد – قم – إيران.

31. تحرير الوسيلة: الخميني، ط: الثانية، سنة: 1390هـ، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، الناشر: دار الكتب العلمية، ملاحظات: مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان، ايران.

32. تذكرة الفقهاء (ط.ج): العلامة الحلي (ت: 726هـ)، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط1، سنة: شوال 1419هـ، مط: ستاره– قم، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث–قم.

33. التعليقة على المكاسب: السيد عبد الحسين اللاري(ت: 1342هـ)، تحقيق ونشر: اللجنة العلمية للمؤتمر – مؤسسة المعارف الإسلامية، ط1، سنة: 1418هـ، مط: پاسدار اسلام – قم، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية.

34. تفسير القمي: علي بن إبراهيم القمي (ت: 329هـ)، تعليق: السيد طيب الموسوي الجزائري، ط1، مط: النجف، منشورات مكتبة الهدى، 1387هـ.

35. تنبيه الأمة وتنزيه الملة: محمد حسين النائيني، ترجمة مشتاق الحلو، تقديم: عبد الجبار الرفاعي، ط1، 2014، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، مطبعة: دار التنوير؛ وط: 3 طهران، تقديم وتعليق آية الله السيد محمود الطالقاني، وط1، مكتبة الاسكندرية – مصر، 1434هـ–2012م؛ وتنبيه الأمة: تقديم شيماء العقابي، تحقيق، عبد الكريم آل نجف، تعريب، عبد المحسن آل نجف، نشر، دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، ط1، 1434 هـ- 2012م.

36. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: المقداد السيوري (ت : 826هـ)، تحقيق : السيد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمري، سنة: 1404هـ، المطبعة : مطبعة الخيام – قم، الناشر : مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة قم المقدسة.

37. توضيح نهج البلاغة: السيد محمد الحسيني الشيرازي (ت: 1422هـ)، دار التراث، طهران، د. ط وت.

حرف الثاء

38. ثلاث رسائل، ولاية الفقيه: السيد مصطفى الخميني (ت: 1398هـ)، تح: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط1، سنة: جمادي الثاني 1418 – آبان 1376 ش، مط: مطبعة مؤسسة العروج، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.

حرف الجيم

39. جامع المقاصد: المحقق الكركي (ت: 940هـ)، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط1، سنة: ربيع الثاني 1408هـ، مط: المهدية – قم، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث – قم المشرفة.

40. جواهر الفقه: القاضي ابن البراج (ت: 481هـ)، تح: ابراهيم بهادري، ط:1، 1411هـ، مط: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة– إيران.

41. جواهر الكلام: الشيخ الجواهري (ت: 1266هـ)، تح: الشيخ عباس القوچاني، ط: الثانية، 1365 ش، والثالثة،1367 مط: خورشيد، الناشر: دار الكتب الإسلامية – طهران؛ وط: الثالثة، 1362 ش، مط: حيدري.

حرف الحاء

42. حاشية شرائع الإسلام: الشهيد الثاني (ت: 965هـ)، تح: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية – قسم إحياء التراث الإسلامي، ط1، سنة: 1422 – 1380 ش، مط: مكتبة مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: بوستان كتاب قم (مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي).

43. حاكمية الفقيه وحدود ولايته على الأمة: أبو الحسن حميد المقدس الغريفي، الناشر: مكتب أنصار الحجة الإسلامي، المطبعة: إبراهيم سرور، تاريخ الطبع: 1438هـ – 2017م.

44. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: الشيخ يوسف البحراني (ت: 1186هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المشرفة.

45. حقائق الأصول: السيد محسن الحكيم (ت: 1390هـ)، ط: الخامسة، سنة: 1408هـ، مط: الغدير، الناشر: مكتبة بصيرتي – قم، ملاحظات: حقائق الأصول وهي تعليقة على "كفاية" الأستاذ الأعظم المحقق الخراساني.

46. حقوق الإنسان وحرياته الأساسية: د. هاني سليمان الطعيمات: ط1، سنة 2001م– دار الشروق للنشر والتوزيع – بيروت.

47. الحكومة الإسلامية (ولاية الفقيه): السيد روح الله الخميني، رابطة أهل البيت الإسلامية، توزيع مؤسسة الثقلين الثقافية، العراق–كربلاء، د. ت؛ و ط2، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني

قُدِّسَ طهران، 2020م.

48. حلية الأبرار: السيد هاشم البحراني (ت: 1107هـ)، تحقيق : الشيخ غلام رضا مولانا البروجردي، ط1، سنة الطبع : 1414هـ، مط: بهمن، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم.

49. حياة محمد ورسالته محمد علي اللاهوري القادياني (1874-1951 م) أحد أتباع غلام أحمد القادياني (الذي ادعى النبوة)، ورئيس الفرع اللاهوري للقاديانية (فليُحذر)، ترجمه إلى العربية: منير بعلبكى (ت 1420 هـ)، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، ط: الثانية، 1390 هـ.

حرف الخاء

50. خلاصة عبقات الأنوار: السيد حامد النقوي (ت: 1306هـ)، سنة: ذي القعدة 1405هـ، مط: سيد الشهداء – قم، الناشر: مؤسسة البعثة – قسم الدراسات الإسلامية – طهران – ايران.

51. الخلاف: الشيخ الطوسي (ت: 460هـ)، تح: علي الخراساني، جواد الشهرستاني، محمد مهدي نجف، ط1، مط: مؤسسة النشر الإسلامي، 1417هـ.

52. خلافة الإنسان: السيد محمد باقر الصدر، العدد (14) من سلسلة دروس في فكر الشهيد الصدر، ط1، 1432هـ-2011م، إعداد: مركز نون للتأليف والترجمة، نشر: جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، بيروت- لبنان.

حرف الدال

53. الدر المنضود في أحكام الحدود: السيد الگلپايگاني (ت: 1414هـ)، ط1، سنة: 1412هـ، مط: أمير، الناشر: دار القرآن الكريم – قم المقدسة.

54. دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية: الشيخ المنتظري، ط1، سنة: 1408هـ، مط: مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: المركز العالمي للدراسات الإسلامية، وطبعة الدار الإسلامية – لبنان، ط2، 1409هـ- 1988م.

55. الدروس الشرعية في فقه الإمامية: الشهيد الأول (ت: 786هـ)، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، ط1، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة، د. ت.

56. دفاع عن التشيع: السيد نذير يحيى الحسني، ط1،، سنة: 1421هـ، مط: نهضت – قم، الناشر: المؤسسة الإسلامية العامة للتبليغ والإرشاد.

57. دلائل الامامة: محمد بن جرير الطبري، (ت: ق 4)، تح: قسم الدراسات الإسلامية – مؤسسة البعثة – قم، ط1، 1413هـ، الناشر: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة.

58. دليل تحرير الوسيلة: علي أكبر السيفي المازندراني، ط1، سنة: 1417- 1375 ش، مط: مؤسسة العروج، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.

59. الدولة فلسفتها وتاريخها: محمود حيدر، المركز الإسلامي للدراسات الإسلامية، التابع للعتبة العباسية المطهرة، سلسلة مصطلحات معاصرة . العدد: 14، ط1، 2018م-1439هـ.

60. الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر: د. عبد الإله بلقزيز، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: الثانية، 2014م.
61. الدولة نظريا وعمليا: هارولد لاسكي، وزارة الثقافة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، شركة الامل للطباعة والنشر، ط: الثانية، 2012م.
62. الدولة والسيادة في القانون الإسلامي: د. فتحي عبد الكريم، ط2، مط: دار التوفيق، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة ، 1404هـ-1984م.
63. الديمقراطية في أصولها ومناهجها: آية الله العظمى الشيخ فاضل الصفار، ط: الثانية، دار العلوم، لبنان، 1438هـ-2017م.
64. الدين والثورة في مصر 1952-1981: الدكتور حسن حنفي، مطبعة مدبولي، القاهرة، ط1، 1988.

حرف الذال

65. ذخيرة المعاد: المحقق السبزواري (ت: 1090هـ)، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ملاحظات: طبعة حجرية.
66. الذريعة إلى أصول الشريعة: آقا بزرگ الطهراني (ت: 1389)هـ، الناشر: دار الأضواء- بيروت- لبنان، د.ت.
67. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: الشهيد الأول (ت: 786هـ)، ط1، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مط: ستاره، قم 1419هـ.

حرف الراء

68. الرسالة المحمدية: سليمان الندوي الحسيني (ت: 1373هـ)، الناشر: دار ابن كثير – دمشق، ط: الأولى- 1423هـ.
69. رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء: إخوان الصفاء (ت: ق 4)، سنة: 1376 - 1975 م، الناشر: دار صادر للطباعة والنشر // دار بيروت للطباعة والنشر.
70. رسائل الشريف المرتضى: الشريف المرتضى (ت: 436هـ)، تح: تقديم: السيد أحمد الحسيني / إعداد: السيد مهدي الرجائي، سنة: 1405هـ، مط: مطبعة الخيام – قم، الناشر: دار القرآن الكريم – قم.
71. رسائل الشهيد الثاني (ط.ج): الشهيد الثاني (ت: 965هـ)، تح: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية – قسم احياء التراث الإسلامي، ط1، سنة: 1421 – 1379هـ، المطبعة: مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام.
72. رسائل الشهيد الثاني (ط.ق): الشهيد الثاني (ت: 965هـ)، الناشر: منشورات مكتبة بصيرتي – قم (طبعة حجرية).

73. رسائل الكركي: المحقق الكركي (ت: 940هـ)، تح: الشيخ محمد الحسون / إشراف: السيد محمود المرعشي، ط1، سنة: 1409هـ، مط: الخيام – قم، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي – قم.
74. روض الجنان في شرح ارشاد الأذهان (ط.ج): الشهيد الثاني (ت: 965هـ)، تح: مركز الابحاث والدراسات الإسلامية، ط1، سنة: 1422هـ، الناشر: بوستان كتاب قم.
75. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: محمد تقي المجلسي (الأول) (ت: 1070هـ)، تح: نمقه وعلق عليه وأشرف على طبعه: السيد حسين الموسوي الكرماني والشيخ علي پناه الاشتهاردي، ط: ربيع الأول، سنة: 1399هـ، مط: العلمية – قم، الناشر: بنياد فرهنگ اسلامي حاج محمد حسين كوشانپور.
76. رياض المسائل: السيد علي الطباطبائي (ت: 1231هـ)، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، ط1، سنة: شعبان المعظم 1415هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة.

حرف السين

77. السبيل إلى إنهاض المسلمين: السيد محمد الحسيني الشيرازي، ط:1، 1430هـ-2009م، مط: دار العلوم، الناشر: هيئة أنصار الحجة النسوية- الكويت.
78. السرائر: ابن إدريس الحلي (ت: 598هـ)، تح: لجنة التحقيق، ط: الثانية، سنة: 1410هـ، مط: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي- قم المشرفة.
79. السفير الخامس: عباس الزيدي المياحي، ط: 1، بيروت، 1422هـ- 2001م.
80. السيد السيستاني ودوره السياسي في العراق: د. صلاح عبد الرزاق، ط1، دار المحجة البيضاء بيروت، 1440هـ-1990م.
81. السيد محمد محمد صادق الصدر ودوره الفكري والسياسي في تاريخ العراق المعاصر حتى عام 1999م: د. صالح عباس ناصر حسون الطائي، ط1، مط: الميزان: النجف الأشرف، 1434هـ-2014م.

حرف الشين

82. شرائع الإسلام: المحقق الحلي (ت: 676هـ)، تح: مع تعليقات: السيد صادق الشيرازي، ط: الثانية، سنة: 1409هـ، مط: أمير – قم، الناشر: انتشارات استقلال – طهران، ملاحظات: أفست من ط: الثالثة 1403 هـ – 1983 م، طبع بموافقة مؤسسة الوفاء – بيروت – لبنان.
83. شرح تبصرة المتعلمين: آقا ضياء العراقي (ت: 1361هـ)، تح: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المقدسة – الشيخ محمد الحسون، ط1، سنة: رمضان 1414هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة.
84. شرح العروة الوثقى – التقليد (موسوعة الإمام الخوئي): تقرير بحث السيد الخوئي للغروي

(الوفاة : 1413هـ)، الطبعة : الثانية، سنة الطبع : 1426 - 2005 م، الناشر : مؤسسة إحياء آثار الأمام الخويي، ايران – قم.

85. شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد (ت: 656هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، سنة: 1378 - 1959 م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، ملاحظات: مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان.

86. الشهيد الصدر الثاني كما أعرفه: الشيخ محمد اليعقوبي، مؤسسة بقية الله لنشر العلوم الإسلامية، النجف الأشرف، 1424هـ.

87. شورى الفقهاء، دراسة اصولية- فقهية، السيد مرتضى الشيرازي، ط4، مؤسسة الفكر الإسلامي، بيروت، 1417هـ - 1996م.

حرف الصاد

88. صحيفة البلاغ، الشهيد الإمام الصدر، بساطة تجوقها هيبة المتقين وتواضع يشعرك بعظمة الأولياء، العدد (135) الأسبوع الأخير من تشرين الثاني، 2006م.

89. صحيفة النور: الإمام الخميني (طاب ثراه)، المجلد 1، ترجمة منير مسعودي، مراجعة: بشير الجزائري؛ والمجلد 15، ترجمة: علي كنجيان خناري، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني الشؤون الدولية، ط1، 1430هـ-2009م، طهران؛ والمجلد:18، ترجمة: علي كنجيان/ حسن نجفي، مراجعة: منير مسعودي؛ والمجلد: 19، مراجعة: صادق خورشا؛ والمجلد 20، ترجمة: رعد الحجاج، مراجعة: علي كنجيان خناري؛ والمجلد21، ترجمة منير مسعودي، مراجعة علاء رضائي.

90. الصدر الثاني..الشاهد والشهيد: مختار الأسدي، ط2، مؤسسة المعارف، 1420هـ-1999م.

91. صراط النجاة (تعليق الميرزا التبريزي): السيد الخوئي (ت: 1413هـ)، ط1، سنة: 1418 - 1997 م.

حرف الطاء

92. الطاغية: د. امام عبد الفتاح امام، دراسة فلسفية لصور الاستبداد السياسي، كتاب عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1994.

حرف العين

93. العراق بلد ابراهيم وآل ابراهيم عليه السلام: الشيخ علي الكوراني العاملي، تح: عبد الهادي الربيعي، ط1، 1431هـ- 2010م.

94. العروة الوثقى: السيد اليزدي (ت: 1337هـ)، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، ط1، سنة: 1417هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة.

95. العقائد الإسلامية: سيد سابق (ت: 1420هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، د.ت.

96. عقائد الإمامية: الشيخ محمد رضا المظفر (ت: 1383هـ)، تقديم: د. حامد حنفي، انتشارات أنصاريان–قم– ايران، د. ت وط.

97. العقد الاجتماعي عند الشيخ النائيني في العراق: أ. د عبد الامير كاظم زاهد، دراسة سوسيو ثقافية لرسالة تنبيه الامة وتنزيه الملة، ط1، مركز الرافدين، بيروت/ النجف الاشرف، 2022م.

98. علل الشرائع: الشيخ الصدوق (ت: 381هـ)، تح: محمد صالح بحر العلوم، سنة: 1385هـ –1966م، منشورات المكتبة الحيدرية – النجف الأشرف.

99. علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف (ت: 1375هـ)، الناشر: مكتبة الدعوة – شباب الأزهر (عن ط: الثامنة لدار القلم)، ط: عن ط: الثامنة لدار القلم.

100. علم الاجتماع السياسي (اسسه وابعاده): صادق الأسود، مطابع وزارة التعليم العراقية، بغداد، 1990م.

101. علم الاجتماع السياسي: فيليب برو، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1998.

102. العمل وحقوق العامل في الإسلام: الشيخ باقر شريف القرشي، ط: الثانية، مط: الآداب– النجف، د.ت.

103. عوائد الأيام: المحقق النراقي (ت: 1244هـ)، تح: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، ط1، سنة: 1417 – 1375 م، مط: مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي..

104. عيون الحكم والمواعظ: علي بن محمد الليثي الواسطي (ت: ق 6)، تح: الشيخ حسين الحسيني البيرجندي، ط1، مط: دار الحديث.

حرف الغين

105. غاية المراد في شرح نكت الارشاد: الشهيد الأول(ت : 786هـ)، تحقيق : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية – قم، تح: رضا المختاري– المساعدون: علي أكبر زماني نژاد، علي المختاري، السيد أبو الحسن المطلبي، ط1، سنة: 1414هـ المطبعة : مكتب الإعلام الإسلامي – قم، الناشر: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية– قم.

106. الغيبة: الشيخ الطوسي (ت: 460هـ)، تح: الشيخ عباد الله الطهراني، الشيخ علي أحمد ناصح، ط1، سنة: شعبان 1411، مط: بهمن، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية – قم المقدسة.

حرف الفاء

107. الفقه – حول السنة المطهرة: السيد محمد الحسيني الشيرازي، مطبعة: دار العلوم، بيروت، ط1، 1414هـ- 1994م.

108. الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها): أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق – كلّيَّة الشَّريعة، الناشر: دار الفكر – سوريَّة – دمشق: ط: الثانية عشر.

109. فقه الدولة عند السيد السيستاني " نظرية ارادة الأمة انموذجا"، م.د. محمد فرحان عبيد النائلي، جامعة الكوفة / كلية الفقه.

110. فقه الدولة: آية الله العظمى الشيخ فاضل الصفار، الناشر: دار الأنصار، مط: باقري، ط1، 1426هـ-2005م، قم المقدسة – إيران.

111. فقه المصالح والمفاسد: آية الله العظمى الشيخ فاضل الصفار، ط1، مط: دار العلوم، الناشر: مركز الفقاهة للدراسات والبحوث الفقهية، لبنان، 1429هـ- 2008م.

112. الفكر السياسي عند الشهيد محمد محمد صادق الصدر: أمجد حامد الهذال، الطبعة الأولى، مؤسسة البلاغ، بيروت- لبنان، 1433هـ- 2012م.

113. فوائد الأصول: إفادات الميرزا النائيني للشيخ الكاظمي الخراساني (ت: 1355هـ)، تعليق: الشيخ آغا ضياء الدين العراقي / تح: الشيخ رحمت الله الأراكي، سنة: رمضان المبارك 1406هـ الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة، من إفادات الميرزا محمد حسين الغروي النائيني.

114. في الاجتماع السياسي الإسلامي: محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط1، 1412هـ- 1992م، بيروت.

115. في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية (1400هـ)، ط1، 1437هـ، مط: ستار، انتشارات كلمة الحق.

حرف القاف

116. القانون الدستوري: د. سعد عصفور، القسم الأول، ط1، مط: رمسيس، 1954م، نشر: دار المعارف، الاسكندرية.

117. القضاء في الفقه الإسلامي: السيد كاظم الحائري، ط1، سنة: جمادي الثانية 1415، مط: باقري – قم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي.

118. القضاء والشهادات: الشيخ مرتضى الأنصاري (ت: 1281هـ)، تح: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، ط1، مط: باقري، قم، 1415هـ، الناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية لميلاد الشيخ الأنصاري.

119. قضايا المجتمع والأسرة: السيد الطباطبائي(ت: 1402هـ)، الناشر: دار الصفوة، د.ت.
120. قواعد الأحكام في مصالح الأنام: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: 660هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، 1414 هـ- 1991 م.
121. قواعد الأحكام: العلامة الحلي (ت: 726هـ)، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، ط1، سنة: ربيع الثاني 1413هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة.
122. قواعد الفقه السياسي: روح الله شريعتي، ترجمة وائل علي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، سلسلة الدراسات الحضارية، ط1، بيروت، 2017م.
123. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: د. محمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر – دمشق، ط1، 1427 هـ – 2006 م.
124. القواعد الفقهية: البجنوردي، تح: مهدي المهريزي، ط1، سنة: 1419هـ-1377ش، مط: الهادي، الناشر: الهادي، قم- ايران.
125. القيادة في الإسلام: محمد الريشهري، تح: تعريب: علي الأسدي، ط1، مط: دار الحديث، الناشر: مؤسسة دار الحديث الثقافية – قم – ايران.

حرف الكاف

126. الكافي في الفقه: أبو الصلاح الحلبي، تح: رضا أستادي، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة – أصفهان، د. ت.
127. كتاب الاجتهاد والتقليد: السيد الخوئي (ت: 1413هـ)، الطبعة : الثالثة، سنة الطبع : ذي الحجة 1410هـ، المطبعة : صدر – قم، الناشر : دار أنصاريان للطباعة والنشر – قم، ملاحظات : تقريراً لبحث آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (وفاة 1411).
128. كتاب الأم: الإمام الشافعي (ت: 204هـ)، ط: الثانية، سنة: 1403 - 1983 م، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
129. كتاب البيع: السيد الخميني (ت: 1410هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، ط1، سنة الطبع: 1421هـ/ تهران.
130. كتاب البيع: الشيخ محمد علي الأراكي (ت: 1415هـ)، سنة: 1415هـ، مط: اسماعيليان – قم، الناشر: مؤسسة في طريق الحق (قم).
131. كتاب الخمس: مرتضى الحائري، 1406هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط1، 1418هـ.
132. كتاب الطهارة: الشيخ محمد علي الأراكي، الوفاة: 1415، سنة: 1415هـ، مط:

اسماعيليان – قم، الناشر: مؤسسة في طريق الحق (قم).
133. كتاب الفضاء: السيد الگلپايگاني، سنة: 1401هـ، مط: مطبعة الخيام – قم، ملاحظات: تقرير أبحاث السيد محمد رضا الموسوي الگلپايگاني (وفاة 1414).
134. كتاب القضاء (ط.ق): ميرزا محمد حسن الآشتياني (ت: 1319هـ)، ط: الثانية، سنة: 1404 – 1363 ش، الناشر: منشورات دار الهجرة – قم – إيران.
135. كتاب القضاء: ميرزا حبيب الله الرشتي (ت: 1312هـ)، تح: تحقيق السيد أحمد الحسيني، سنة: 1401هـ، مط: مطبعة الخيام – قم، الناشر: من منشورات دار القرآن الكريم (قم– ايران).
136. كتاب المكاسب والبيع: تقرير بحث النائيني للآملي (ت: 1355هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة، د. ت.
137. كتاب المكاسب: الشيخ الأنصاري (ت: 1281هـ)، تح: مجمع الفكر الإسلامي / لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، ط1، سنة: صفر المظفر 1417هـ، مط: مؤسسة الهادي – قم، الناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري.
138. كشف الأسرار: روح الله الخميني قدس سره (ت: 1410هـ)، د. ط، وت.
139. كشف الرموز: الفاضل الآبي (ت: 690هـ)، تح: الشيخ علي پناه الإشتهاردي، الحاج آغا حسين اليزدي، سنة: ذي الحجة 1408هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة.
140. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء (ط.ج): الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت: 1228هـ)، تح: مكتب الإعلام الإسلامي – فرع خراسان – المحققون: عباس التبريزيان، محمد رضا الذاكري (طاهريان) وعبد الحليم الحلي، ط1، سنة: 1422 – 1380 ش، مط: مكتب الإعلام الإسلامي.
141. كشف الغمة في معرفة الأئمة: علي بن أبي الفتح الأربلي (ت: 693هـ)، الناشر: دار الأضواء، بيروت– لبنان، د. ت.
142. كشف اللثام (ط.ج): الفاضل الهندي (1137هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، ط1، 1416هـ.
143. كفاية الأحكام: المحقق السبزواري (ت: 1090هـ)، تح: الشيخ مرتضى الواعظي الأراكي، ط1، سنة: 1423هـ، مط: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة، ملاحظات: كفاية الفقه المشتهر بكفاية الأحكام.
144. كفاية الأصول: الآخوند الخراساني، (ت: 1329هـ)، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط1، سنة: 1409هـ، مط: مهر – قم، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.
145. كلمات سديدة في مسائل جديدة: آية الله محمد مؤمن القمي.

حرف اللام

146. اللمعة الدمشقية: الشهيد الأول (ت: 786هـ)، ط1، سنة: 1411هـ، المطبعة: قدس – قم، الناشر: منشورات دار الفكر – قم.

حرف الميم

147. ما وراء الفقه: السيد محمد الصدر(ت: 1421هـ)، ط: الثالثة، سنة: 1427 – 2007 م، مط: قلم، الناشر: المحبين للطباعة والنشر، مركز التوزيع: مكتبة الصفا / ايران– قم.

148. مائة قاعدة فقهية: المصطفوي، ط: الثالثة المنقحة، سنة: 1417، طباعة ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة.

149. المبادئ الدستورية العامة، مط: دار الفكر العربي، القاهرة ، 1964م.

150. مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية: كمال الغالي، مط: جامعة دمشق، ط2، 1967م.

151. مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية: علي أكبر السيفي المازندراني، ط1، سنة: 1425هـ، مط: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة.

152. مباني تحرير الوسيلة: الشيخ محمد المؤمن القمي، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (قده)، ط1، سنة: ذو القعدة 1422 – زمستان 1380هـ، مط: مطبعة مؤسسة العروج.

153. المبسوط: السرخسي (ت: 483هـ)، سنة: 1406 – 1986 م، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان.

154. المبسوط: الشيخ الطوسي (ت: 460هـ)، تح: تصحيح وتعليق: السيد محمد تقي الكشفي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.

155. مجمع الفائدة: المحقق الأردبيلي (ت: 993هـ)، تح: الحاج آغا مجتبى العراقي، الشيخ علي پناه الاشتهاردي، الحاج آغا حسين اليزدي الأصفهاني، ط1، سنة: 1409هـ، مط: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة.

156. المجموع: النووي (ت: 676هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.

157. المختصر النافع: المحقق الحلي(ت: 676هـ)، ط: الثانية – الثالثة، سنة: 1402 – 1410هـ، الناشر: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة – طهران.

158. مختصر مفيد: السيد جعفر مرتضى العاملي، ط1، سنة: 1425 – 2004 م، مط: المركز الإسلامي للدراسات.

159. مختلف الشيعة: العلامة الحلي (ت: 726هـ)، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، ط1، سنة: ذي الحجة 1413هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة.

160. مدارك العروة: الشيخ علي پناه الاشتهاردي، ط1، سنة: 1417، مط: أسوة، الناشر: دار

الأسوة للطباعة والنشر.

161. المدخل إلى القواعد القرآنية: ليث عبد الحسين العتابي، دار الولاء، بيروت – لبنان، ط1،: 1437هـ.

162. مدخل إلى علم الفقه عند المسلمين الشيعة: علي حازم، ط1، 1413هـ، دار المعرفة، بيروت– لبنان.

163. المدخل في علم السياسة: بطرس بطرس غالي، ط7، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، 1404هـ –1984م.

164. المراسم العلوية في الأحكام النبوية: الشيخ حمزة بن عبد العزيز الديلمي (ت: 448هـ)، تح: السيد محسن الحسيني الأميني، سنة 1414هـ، مط: أمير– قم، الناشر: المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام).

165. المرجعية الدينية ودورها في بناء الدولة العراقية: الشيخ الدكتور عماد الكاظمي، الناشر: قسم الشؤون المعارف الإسلامية والإنسانية –مركز تراث كربلاء التابع للعتبة العباسية المطهرة، مط: دار الكفيل، كربلاء المقدسة، 1440هـ–2018م.

166. المرجعية الدينية والعراق الجديد: د. نجوى الجواد، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط2، 2011م.

167. مرجعية الميدان، مشروعه التغييري ووقائع الاغتيال: عادل رؤوف، ط8، المركز العراقي للإعلام والدراسات، دمشق، 1426هـ– 2005م

168. مسالك الأفهام: الشهيد الثاني (ت: 965)، تح: مؤسسة المعارف، ط: 1، 1414هـ، مط: فروردين، نشر: مؤسسة المعارف، قم– ايران.

169. مستطرفات السرائر « باب النوادر» (موسوعة إبن إدريس الحلي): ابن إدريس الحلي (ت: 598هـ)، تحقيق وتقديم: السيد محمد مهدي الموسوي الخرسان، ط1، 1429 – 2008م، الناشر: العتبة العلوية المقدسة، إعداد: مكتبة الروضة الحيدرية/ العتبة العلوية المقدسة، العراق، النجف الأشرف.

170. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع: محمد باقر الوحيد البهبهاني (ت: 1205هـ)، ط1، تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم، 1424هـ.

171. مصباح الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي للبهبودي (ت: 1413هـ)، ط: الخامسة، سنة: 1417هـ، مط: العلمية – قم، الناشر: مكتبة الداوري – قم.

172. مصباح الفقيه: آقا رضا الهمداني (ت: 1322هـ)، ط1، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، 1416هـ.

173. المعالم الزلفى في شرح العروة الوثقى: الشيخ عبد النبي النجفي العراقي (ت: 1385هـ)،

سنة: 1380 – 1339 ش، مط: علميه – قم.
174. معالم القربة في طلب الحسبة: ضياء الدين محمد بن محمد بن احمد بن ابي زيد بن الأخوة القرشي (648هـ، 12150م)، ط1، الناشر: مركز الاعلام الإسلامي، مصر، (1976م–1408هـ)؛ وطبعة (كمبردج)، الناشر: دار الفنون، د. ت.
175. المعالم المأثورة: تقرير بحث ميرزا هاشم الآملي لپور قمشهای (ت: 1412هـ)، ط1، سنة: رجب المرجب 1415 – آذر 1373، المطبعة العلمية – قم، الناشر: المؤلف: محمد علي اسماعيل پور قمشهای (قمي).
176. مفتاح الكرامة: محمد جواد العاملي (ت: 12128هـ)، تح: الشيخ محمد باقر الخالصي، ط1، 1428هـ، المطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
177. مقدمة (الشورى في الإسلام رؤية نيابية) للدكتور صالح بن حميد رئس مجلس الشورى السعودي وإمام وخطيب المسجد الحرام .
178. المقنعة: الشيخ المفيد (ت: 413هـ)، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، ط: الثانية، سنة: 1410هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة.
179. المكاسب المحرمة: محمد علي الأراكي (ت: 1415هـ)، ط1، سنة: 1413، مط: مهر – قم، الناشر: مؤسسة في طريق الحق – قم.
180. من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (ت: 381هـ)، تح: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط: الثانية، سنة: 1404هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة.
181. مناهج الشريعة الإسلامية، الشيخ أحمد محيي الدين العجوز، مكتبة المعارف – بيروت 1401هـ 1981م.
182. منتهى الدراية: السيد محمد جعفر الجزائري المروج، ط: الثالثة، سنة: 1378 ش، الناشر: مؤسسة دار الكتاب – قم – ايران.
183. منتهى المطلب (ط.ق): العلامة الحلي.
184. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: حبيب الله الهاشمي الخوئي (ت: 1324هـ)، تح: سيد إبراهيم الميانجي، ط: الرابعة، المطبعة الإسلامية بطهران، الناشر: بنياد فرهنگ امام المهدي (عج).
185. منهاج الصالحين: السيد الخوئي (ت: 1413هـ)، ط: الثامنة والعشرون، سنة: ذي الحجة 1410هـ، مط: مهر – قم، نشر: مدينة العلم – آية الله العظمى السيد الخوئي.
186. منية الطالب: تقرير بحث النائيني للخوانساري (ت: 1355هـ)، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، ط1، سنة: 1418هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة.

187. مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: السيد عبد الأعلى السبزواري (ت: 1414هـ)، ط: الرابعة، سنة: 1416هـ، مط: جاويد، الناشر: مكتب آية الله العظمى السيد السبزواري (قده)، ملاحظات: اخراج مؤسسة المنار: ج15/ ص125 و126 (مسالة 11).

188. المهذب البارع: ابن فهد الحلي (ت: 841هـ)، تح: الشيخ مجتبى العراقي، سنة: غرة رجب المرجب 1407هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة.

189. المهذب: القاضي ابن البراج (الوفاة : 481هـ)، سنة الطبع : 1406هـ، المطبعة : العلمية – قم، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة د. ط.

190. المؤتلف من المختلف بين أئمة السلف: الشيخ الطوسي (548هـ)، ط1، 1410هـ، مط: سيد الشهداء عليه السلام، نشر: مجمع البحوث العلمية، ايران– مشهد.

191. موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام: الشيخ هادي النجفي، ط1، سنة: 1423 – 2002 م، مط: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان.

192. ميزان الحكمة: محمد الريشهري، تح: دار الحديث، ط1، مط: دار الحديث، الناشر: دار الحديث.

<u>**حرف النون**</u>

193. النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية: السيد حامد الخفاف، طبع في دار المؤرخ العربي، بيروت–لبنان، الطبعة السادسة، 1436هـ- 2015م.

194. نظام الحكم في الإسلام: الشيخ المنتظري، ط1، سنة: 1380ش، مط: هاشميون.

195. نظام الحكم والإدارة في الإسلام: محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، وطبعة المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط: الثانية، بيروت، 1411هـ-1991م.

196. نظام الدولة في الإسلام وعلاقتها بالدول الأخرى: أ.د. جعفر عبد السلام، رابطة الجامعات الإسلامية، سلسلة فكر المواجهة (21)، المركز العلمي للطباعة، مصر العربية– القاهرة، ط2، 1427هـ- 2006م.

197. النظام السياسي عند المسلمين بين الواقع والخيال: د. محمد شمص، ط1، دار الهادي، بيروت، 1430هـ-2009م.

198. النظام السياسي في الإسلام: الشيخ باقر شريف القرشي، ط: الثانية والثالثة والرابعة، مط: دار التعارف، بيروت– لبنان، 1408هـ-1987م.

199. نظريات الحكم والدولة: محمد مصطفوي، مركز الحضارة، ط: الثالثة، بيروت، 2015.

200. نظريات الدولة: اندروفنسنت، ترجمة: مالك شهيوة ورفيقه، دار الجيل، بيروت، 1997م.

201. نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر: د. علي فياض، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، سلسلة الدراسات الحضارية (12)، ط1، بيروت، 2008م.

202. نظرية الإسلام السياسية: أبو الأعلى المودودي (1903م-1979م)، الناشر: لجنة الشباب المسلم، مكان النشر: القاهرة، 1370هـ- 1951م.
203. نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور: أبو الأعلى المودودي(1903م-1979م)، ترجمة: جليل حسن الإصلاحي، الناشر: دار الفكر، تاريخ النشر: 1387هـ-1967م.
204. نظرية السلطة في الفقه الشيعي مابعد ولاية الفقيه: د. توفيق السيف، ط2، 2014،بيروت.
205. نظريه سياسي إسلام: محمد تقي مصباح اليزدي، منشورات مؤسسه آموزشي إمام خميني، ط الثانية، عام 1378ش، قم.
206. النظم السياسية: ثروت بدوي، ط1، نشر: دار النهضة العربية، القاهرة، 1972م.
207. نهاية الأفكار: تقرير بحث آقا ضياء للبروجردي (ت: 1361هـ)، سنة: 1405 - 1364 ش، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة، ملاحظات: تقرير أبحاث آية الله العظمى الشيخ آغا ضياء الدين العراقي.
208. النهاية في مجرد الفقه والفتاوى: الشيخ الطوسي (ت: 460هـ)، الناشر: انتشارات قدس محمدي – قم، د. ط، وت.
209. النهاية ونكتها: الشيخ الطوسي(ت: 460هـ)–المحقق الحلي (ت: 676هـ)، تح: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المقدسة، ط1، سنة: 1412هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المشرفة.
210. نهج البلاغة: خطب الإمام علي (ع) (ت: 40هـ)، شرح: الشيخ محمد عبده، ط1، سنة: 1412 - 1370 ش، مط: النهضة – قم، الناشر: دار الذخائر – قم – ايران.
211. النور الساطع في الفقه النافع: الشيخ علي كاشف الغطاء (ت: 1253هـ)، ط1، سنة 1381هـ-1961م، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.

حرف الهاء

212. هداية الأمة إلى أحكام الأئمة عليهم السلام: الحر العاملي (ت: 1104هـ)، ط1، سنة: 1412هـ، مط: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدسة، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية – مشهد– ايران.
213. الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة (شرح حدود ابن عرفة الرصاع): محمد بن قاسم الأنصاري، الرصاع التونسي المالكي (ت: 894هـ)، المكتبة العلمية، ط1، 1350هـ.
214. الهداية في الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي للشيخ حسن الصافي (ت: 1413هـ)، تح: مؤسسة صاحب الأمر (عج) أسسها العلامة الراحل الصافي الأصفهاني / تقرير بحث السيد الخوئي للشيخ حسن الصافي الأصفهاني، ط1، سنة: جمادي الأولى 1418هـ، مط: ستاره – قم،

الناشر: مؤسسة صاحب الأمر (عج).

215. الهداية: الشيخ الصدوق (ت:381هـ)، تح: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، ط:1، 1418هـ، مط: اعتماد، قم، الناشر: مؤسسة الامام الهادي عليه السلام.

حرف الواو

216. الوافي: الفيض الكاشاني (ت: 1091هـ)، تح: عني بالتحقيق والتصحيح والتعليق عليه والمقابلة مع الأصل ضياء الدين الحسيني «العلامة» الأصفهاني، ط1، سنة: 1406 هـ . ق – 1374هـ . ش، مط: طباعة أفست نشاط أصفهان، الناشر: مكتبة الامام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة – أصفهان.

217. الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية ومبادئها الدستورية: عبد الحميد متولي، الناشر: المكتب العربي الحديث، تاريخ الإصدار: 2012، مصر.

218. الوسيط في القانون الدستوري: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية النظرية العامة والدول الكبرى: زهير شكر، ط3، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1994م.

219. الوعي السياسي بين الإسلام والديمقراطية: العلامة عبد الشهيد الستراوي، دار المحجة البيضاء، بيروت، د. ط وت.

220. ولاية الفقيه الدستور الإلهي للمسلمين: السيد علي عاشور، دار الهادي، بيروت، ط: الثانية، 1430هـ–2009م.

221. ولاية الفقيه والحكومة الإسلامية في عصر الغيبة: وديع الحيدري: ط4، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، 1433هـ

222. ولاية الفقيه والقيادة في الإسلام: الشيخ عبد الله جوادي آملي، مط: دار الهادي، بيروت–لبنان، ط1، 1414هـ - 1993م.

223. الولاية والقيادة في الإسلام: حسن طاهر خرّم آبادي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، بيرون، 2014م.

224. ولايت فقيه: عبد الله جوادي آملي، مركز نشر فرهنكي رجاء، ط3، طهران، 1372هـ. ش.

حرف الياء

225. اليوم الموعود: محمد صادق الصدر، ط2، مؤسسة دار الهدى، 1426هـ1384ش، مركز التوزيع: بني الزهراء، قم– ايران.

سادبعاً: الرسائل الجامعيّة والأطاريح

1. البحث الدلالي عند السيد محمد محمد صادق الصدر: رحيم كريم الشافعي، ط1، مؤسسة النخب القرآنية، النجف الأشرف، 1429هـ- 2008م.

2. جمرة الحكم شيعة العراق ومخاضات بناء الدولة والامة بعد 2003 : علي طاهر الحمود، بيروت، دار الرافدين، سلسلة دراسات جامعة الكوفة، ط 1 ،2017 .
3. الجهد الأصولي عند العلامة الحلي: أ. د. بلاسم عزيز الزاملي، الناشر: العتبة العلوية المقدسة، سنة: 1432هـ -2011م. (أطروحة دكتوراه).
4. الحسبة: مناهج جامعة المدينة العالمية، رسالة ماجستير، ط1، الناشر: جامعة المدينة العالمية، 1432هـ-2011م، شاه عالم- ماليزيا.
5. الشورى في الشريعة الإسلامية (دراسة مقارنة بالديمقراطية والنظم القانونية): القاضي حسين بن محمد المهدي، تقديم: د. عبدالعزيز المقالح، سجل هذا الكتاب بوزارة الثقافة بدار الكتاب برقم إيداع 363 في 4/ 7 / 2006م، مكتبة المحامي: أحمد بن محمد المهدي.
6. الفقه الدستوري عند الإمام النائيني، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة الكوفة، أ. د. حميد جاسم عبود الغرابي، بإشراف أ. د. عبد الأمير كاظم زاهد، ط1، دار المؤرخ العربي، بيروت،1431هـ.
7. الفكر السياسي عند المرجع المدرسي: رغد إبراهيم علوان كاظم، رسالة ماجستير من جامعة بغداد-كلية العلوم السياسية، إشراف: أمل هندي كاطع، ط1، نشر: مركز العصر، بيروت، 1435هـ-2014م.
8. المباني الأصولية عند السيد اليزدي وتطبيقاتها في العروة الوثقى – فقه المعاملات انموذجاً. تأليف: الشيخ الدكتور محمد النائلي الناشر: مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة الطبعة الأولى: 1439هـ / 2018م.
9. مفهوم المباني عند المعاصرين وإشكالية تحديد المصطلح،(بحث من رسالة الماجستير للطالبة ايناس كريم راجي، باشراف: أ. م. د. خضير جاسم حالوب، منشور في مجلة كلية العلوم الإسلامية- جامعة كربلاء، العدد:62، في 9 شوال 1441هـ).

ثامناً: الأقراص الليزرية والمكتبات الرقمية، ومواقع الإنترنيت (صحف، مجلات، مقالات، أبحاث، استفتاءات)

أ- الأقراص الليزرية (المدمجة)، والمكتبات الرقمية وشبكات الانترنيت المعلوماتية

1. جامعة أهل البيت عليهم السلام https://abu.edu.iq/ .
2. السيرة الذاتية للإمام الخميني، موقع لبنان الجديد، https://www.newlebanon.info/lebanon-now.
3. شبكة الألوكة، رابط: https://www.alukah.net/.
4. شبكة الفكر للكتب الإلكترونية، رابط: http://alfeker.net/
5. شبكة النبأ للمعلوماتية https://www.annabaa.org/news/maqalat/writeres/fadelalsafar.htm
6. لمحة من حياة الإمام الخميني، موقع مكتب روح الله الخميني، http://ar.imam-khomeini.ir/ .
7. مركز المعلومات الرقمية في العتبة العباسية: https://library.alkafeel.net/dic/elending/

8. معجم المعاني الجامع (مبني)، رابط: https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar
9. مفهوم ومعنى حكومة في معجم المعاني الجامع، رابط: https://www.almaany.com .
10. المكتبة الشاملة، الإصدار (3.48)، رابط: https://shamela.ws/.
11. مكتبة العتبة الحسينية المقدسة. https://imamhussain.org/elibrary
12. مكتبة العتبة العباسية المقدسة https://alkafeel.net/library/
13. المكتبة الوقفية، الرابط: https://waqfeya.net/book.php?bid=6525 .
14. مكتبة أهل البيت ﷺ، الإصدار الثاني، في 12/ 3/2012م - 1433هـ www.ablibrary.net.
15. مكتبة كتاب بديا، رابط: https://ketabpedia.com.
16. مكتبة مدرسة الفقاهة، رابط: https://ar.lib.eshia.ir/11151/22/3.
17. مكتبة نور، رابط: https://www.noor-book.com/.

ب- الرسائل الفقهية والصحف والمقالات في الشبكة العنكبوتية (الانترنيت)

1. الاستفتاءات: السيد السيستاني، رابط: https://www.sistani.org/arabic/archive/.
2. الأسماء الثلاثة الإله والرب والعبادة، رسالة موجزة في تفسير الأسماء الثلاثة الواردة في القرآن، التي تدور عليها رحى البحث عن التوحيد والشرك: آية الله العظمى الشيخ السبحاني، د. ط، و ت. مكتبة أهل البيت ﷺ، الإصدار الثاني.
3. الدولة في الفقه الشيعي: تسع نظريات للحكم ودور رجال الدين فيها: بحث منشور بتاريخ: 5-11-2018 للشيخ مقداد الربيعي، موقع الائمة الاثنا عشر الامام الحسين المعصوم، الرابط: https://masom.imamhussain.org/fqh/494 .
4. رسائل الإرشاد: الميرزا أبو القاسم القمي، مكتبة مدرسة الفقاهة، رابط: https://ar.lib.eshia.ir/
5. روسو وحرية الإنسان الطبيعية: د. ابراهيم الحيدري، مجلة ايلاف، العدد: 7846، الثلاثاء 12 مايو 2009 م، رابط: https://elaph.com/Web/ElaphWriter/2009/5/437986.html
6. السيادة مفهومها ونشأتها ومظاهرها، موقع: صيد الفوائد، رابط: http://saaid.org/bahoth/100.htm.
7. صحيفة الإمام، تراث الإمام الخميني قدس سره، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني الشؤون الدولية، ترجمة منير مسعودي، ط1، طهران، 1429هـ/ 2008م. موقع مكتبة مدرسة الفقاهة، رابط: https://ar.lib.eshia.ir/11151/22/3.
8. الكتب الفتوائية، مناسك الحج وملحقاتها . (ط: الجديدة ١٤٤٤)، موقع آية الله العظمى السيد علي السيستاني، رابط: https://www.sistani.org/arabic/book/14/8196/.
9. لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران: الشهيد محمد باقر الصدر، مجلة دار الولاية للثقافة والإعلام، نشر بتاريخ النشر: 15/ 2/ 2017م، رابط:

https://alwelayah.net/book/100.

10. نظريات الدولة في الفقه الشيعي ومراحل تطور ولاية الفقيه العامة / الشيخ عبدالله الدقاق، موقع الاجتهاد، رابط: http://ijtihadnet.net .

Abstract of the thesis

The development of Shiite political thought went through four stages, depending on the political and social circumstances in which it emerged. These stages are:

1-The realistic political stage: The most important characteristic of this stage is that it starts from dealing with the existing Islamic authorities, as human governments with their advantages and disadvantages. Therefore, during this stage, political thought did not raise the issue of researching the legitimacy of power. This stage was represented by the ideas of Al-Murtada and Sheikh Al-Mufid. Al-Tusi during the fourth and fifth centuries AH.

2- The stage of royal political thought: This stage was represented by the dealings of Twelver Shiite jurists with countries that declare Shiism, either partially or partially, as an official doctrine of the state, such as the Ilkhanid state and the Safavid state. This stage is divided into two periods/stages, depending on the nature of the state and the circumstances surrounding the Shiite jurist.

The theory of Wilayat al-Faqih of Khomeini was based on stripping the Shiite cleric of the task of guiding people in the matters of Sharia that the jurists practiced throughout the Islamic ages and turning him into an ordinary man who practices politics for the sake of power, using religion as a means to achieve his political and social goals, through a special understanding of politics that Khomeini put forward, with the content that Politics in the sense that it guides the society and the individual and leads them towards the path of goodness. The theory of absolute guardianship of the jurist suffers from a major problem, which lies in its inability to answer, in a rational way, a question that says: Is religious belief based on the self-conviction of individuals or on an external, human authority? Is it not divine?

The correct religious belief is based on the personal convictions of people, and accordingly there is no jurisdiction for the jurists over the beliefs of people. in control.”

Governance of Islam and the Islamic government: It appears by tracing the position of Shiite jurists on community issues. There are two positions. The first is based on subordinating politics to religion, meaning that religion is not directly included in the daily

details of the movement of individuals in society, and therefore there is no need to involve jurists in the daily struggles that politics requires. . This approach has been followed by the majority of Shiite jurists since the era of the Great Occultation to our present era

. This position is based on the main goal of the jurists in Islamic history represented by spreading the ideals of Islam and guiding Muslims and educating them to represent the ideals of Islam in their daily lives, i.e. working for the “governing of Islam” as a belief and principle that Muslims embrace and worship. The validity of this conclusion can be inferred from the life experience of the Twelver Shiite imams, who defended the principles of Islam and spread the doctrines of Shiism through intellectual and cultural activity among the people. As for the second position, it is based on employing religion for political interests. By setting the task of establishing an Islamic government as a major task for the jurists, instead of the task of raising awareness of the principles of Islam, i.e. presenting the means over the end, as it is the direct goal of the jurists in society. This position contradicts the practical experience of the experience of Islam, as Islam expanded and spread.



The Republic of Iraq

/ University of Kerbala - College of Islamic Sciences

Department of Quranic Studies and Jurisprudence

Evidence of Shiite jurists on the) formation of the state

(display and analysis -

Doctoral dissertation submitted

To the Council of the College of Islamic Sciences/University of Kerbala

It is part of the requirements for the degree of Doctor in Philosophy in Sharia and Islamic Sciences

:Written by the student

Abbas Abdul Amir Muhammad Sadiq Al-Shaibani

under supervision of the teacher

Hamid Jassim Abboud Al-Gharbi

A.D 1445 A.H 2023